غلام قوموں کے علم و عرفاں کی ہے یہی رمز آشکارا
زمیں اگر تنگ ہے تو کیا ہے فضائے گردوں ہے بے کرانہ

① تصوّف اور اسلام
② تصوّف اور اقبال

پرویز

طلوعِ اسلام ٹرسٹ (رجسٹرڈ)، ۲۵ بی گلبرگ ۲- لاہور

نام کتاب	------------------	تصوف کی حقیقت
مصنف	------------------	پرویز
شائع کردہ	------------------	طلوع اسلام ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

25-B گلبرگ II لاہور- 54660

email: trust@toluislam.com

web: www.toluislam.com

ایڈیشن اول	------------------	1981ء
ایڈیشن پنجم	------------------	اگست 2000ء (بلا ترمیم)
طابع	------------------	**دوست ایسوسی ایٹس**
مطبع	------------------	عالمین پریس، لاہور

طلوع اسلام ٹرسٹ کی مطبوعات سے حاصل شدہ جملہ آمدن قرآنی فکر عام کرنے پر صرف ہوتی ہے۔

بِاسمہٖ تعالیٰ

فہرستِ مشمولات

باسمہٖ تعالیٰ

رہ و رسمِ منزلہا

از پئے دیدنِ رخت ہمچو صبا فتادہ ام
خانہ بخانہ، در بدر، کوچہ بکوچہ، کو بکو

میں نے اپنی ابتدائی زندگی کے جستہ جستہ کوائف کا مختلف مقامات پر تذکرہ کیا ہے۔ لیکن چونکہ ان کا مرکزی تعلق تصوف سے ہے، اس لئے میں نے مناسب سمجھا ہے کہ انہیں یہاں یک جا پیش کر دیا جائے تاکہ اس پس منظر میں، موضوع زیرِ نظر کے حقائق و شواہد زیادہ نکھر کر سامنے آ جائیں۔ ان میں بیشتر وہ تفاصیل ہیں، جو میری تصنیف، شاہکارِ رسالت کے ابتدائیہ میں درج ہیں۔ لیکن جہاں تک خمکدۂ تصوف میں میرے واردات اور تجربات کا تعلق ہے، وہ یہاں پہلی بار سامنے آئیں گے۔

میری پیدائش ۹ جولائی ۱۹۰۳ء کو (موجودہ مشرقی پنجاب کے ضلع گورداسپور کے) قصبہ بٹالہ میں ہوئی تھی۔ وہ بڑا مذہبی شہر تھا اور اس تعلق سے دُور دور تک مشہور۔ میں اُس گھرانے میں اس دنیا میں آیا جو شریعت اور طریقت کا بڑا لطیف آمیزہ تھا۔ گھر کے اس ماحول کی نسبت سے میں اکثر (استعارۃً) کہا کرتا ہوں کہ اگر میرے ایک کان میں اذان کی ندائے دلنشیں پہنچی تھی تو دوسرے کان میں، ڈھولک کی تھاپ کے ساتھ امیر خسرو کے قول قلبانے کی نشیدِ روح افروز۔ میرے دادا (مولوی، چودھری، حکیم رحیم بخش ؒ) حنفی مسلک کے ایک جید عالم، اور سلسلۂ چشتیہ نظامیہ کے ممتاز بزرگ تھے۔ علاوہ ازیں، وہ حاذق طبیب بھی تھے۔ لیکن انہوں نے ان میں سے کسی شعبہ کو بھی ذریعہ معاش نہیں بنایا تھا، کیونکہ وہ مخلوق کی "روحانی یا طبیعی" اصلاح کی خدمات کا معاوضہ لینا جائز نہیں سمجھتے تھے۔ میری تعلیم و تربیت انہی کے آغوش میں، خود ان کے ہاتھوں یا ان کے زیرِ نگرانی ہوئی۔ ایک طرف وہ مجھے اپنے علم و سلوک کا وارث بنانا چاہتے تھے، اس لئے میں ان کی خصوصی (بلکہ کُلّی) توجہات کا مرکز تھا۔ دوسری طرف، فطرت کی کرم گستری سے، میں نے

ذہن رسا پایا تھا اس لئے میں ان کے رشحاتِ حقائق و بصائر کو بڑی شُستگی اور شگفتگی سے جذب کئے جا رہا تھا۔ وہ مجھے سلوک کی منازل بھی ساتھ کے ساتھ طے کراتے جاتے تھے۔ اس لئے مراقبات، مجاہدات، ریاضات، چلّہ کشیاں اور زاویہ نشینیاں اس چھوٹی سی عمر ہی میں میرے معمولات بن چکے تھے، اور میں کشف و کرامات کی ان سحر آفرین وادیوں میں محوِ گلگشت تھا جہاں رہ نوردانِ شوق، مدّت العمر کے بعد کہیں پہنچتے ہیں۔ اس ضمن میں ایک بات بالخصوص قابلِ ذکر ہے۔ میں اکثر سوچا کرتا ہوں کہ بعض اتفاقات کس طرح ایک فرد کی زندگی کے مستقبل کی تعمیر کا قالب بن جاتے ہیں۔ یہ محض حسنِ اتّفاق تھا اور میری خوش نصیبی کہ دادا جانؒ کا تعلّق تصوّف کے چشتیہ نظامیہ سلسلہ سے تھا جس میں موسیقی کو جزوِ عبادت سمجھا جاتا ہے۔ اس سے شعر و نغمہ سے متعلق میرے ذوقِ لطیف کی خود بخود نشوونما ہوتی گئی۔ اگر ان کا تعلّق (مثلاً) قادریہ یا نقشبندیہ سلسلہ سے ہوتا تو میرے اس ذوق کا دم گھٹ جاتا، اور نہ معلوم پھر یہ "موؤدہ" (زندہ دفن کردہ) تقاضے کس کس قسم کے PERVERTED نفسیاتی مظاہر کے جھروکوں سے جھانکتے اور شرعی تاویلوں کے روزنوں سے سر نکالتے[1] (اگرچہ انہوں نے مجھے بعد میں چشتیہ صابریہ سلسلہ میں بھی بیعت کرا دیا تھا، لیکن مجھ پر غلبہ چشتیہ نظامیہ کا ہی رہا۔ اس میں جیسا کہ میں نے پہلے کہا ہے، زیادہ دخل میرے جذباتی رجحان کا تھا)۔ ان صفحات میں، میں، شریعت کی وادیوں کو چھوڑ کر اپنے آپ کو تصوّف کی دشت نوردیوں تک ہی محدود رکھوں گا، کیونکہ یہی اس تصنیف کا موضوع ہے۔

مجھ پر مبداءِ فیض کی ایک اور نگہِ تلطف یہ تھی کہ دادا جانؒ بڑے وسیع المشرب اور کشادہ نگاہ واقعہ ہوئے تھے۔ اس کا مجھے کس طرح فائدہ پہنچا، اس کا اندازہ ایک واقعہ سے لگائیے۔ جب علّامہ اقبالؒ کی مثنوی اسرارِ خودی شائع ہوئی تو اہلِ تصوّف کی طرف سے اس کے خلاف طوفان برپا کر دیا گیا، کیونکہ اس میں مسلکِ وحدت الوجود پر بالعموم اور حافظ پر بالخصوص کڑی تنقید کی گئی تھی۔ (اس معرکہ کا تفصیلی ذکر آپ کو متنِ کتاب میں ملے گا)۔ دادا جانؒ خود وحدت الوجودی اور حافظ کے مداح تھے۔ اس اعتبار سے انہیں ان کا ساتھ دینا چاہیئے تھا جو اقبالؒ کے خلاف ہنگامے برپا کر رہے تھے۔ لیکن انہوں نے نہ صرف یہ کہ ایسا نہیں کیا بلکہ اپنی وسعتِ قلب کا ایک اور انداز سے ثبوت دیا۔ انہوں نے مثنوی

---

[1] پری رو تاب مستوری ندارند　　چو در بندی ز روزن سر بر آرند

جگرؔ نے اس نفسیاتی کشمکش کا نقشہ اپنے مخصوص انداز میں یوں کھینچا ہے۔

کس قدر حُسن بھی مجبورِ کشاکش ہے کہ آہ!　　سر جھکائے نہ بنے، آنکھ اٹھاتے نہ بنے۔

اسرارِ خودی کو سبقاً سبقاً مجھے خود پڑھایا، اور اس انداز سے کہ حضرت علامہؒ کی علمی عظمت اور احترام میرے دل کی گہرائیوں میں اُتر گئے۔ یہ اقبالؒ کے ساتھ میرا پہلا قلبی تعارف تھا۔ میں اکثر سوچا کرتا ہوں کہ اگر وہ مجھے مسلکی تعصب کی تنگ نگہی کے ساتھ مثنوی پڑھاتے تو (اس شاخِ سرسبز کی سی عمر میں) میرے قلب کی گہرائیوں میں علامہ اقبالؒ کا کس قسم کا تصور جاگزیں ہوتا اور میں زندگی کی کتنی بڑی عظیم اور بے بہا متاع سے محروم رہ جاتا! اتنا ہی نہیں، دادا جانؒ نے میری نگاہ کا رُخ کس طرح دانشکدۂ اقبالؒ کی طرف موڑ دیا، اس کا ذکر ذرا آگے چل کر آئے گا۔ ایسا نظر آتا ہے کہ علامہ اقبالؒ کے ساتھ ان کے روابط تھے، یا وہ (کم از کم) باہمدگر متعارف تھے۔ مجھے اب تک یاد ہے کہ دادا جانؒ نے مثنوی کے جس نسخہ کو مجھے پڑھایا تھا، اس پر حضرت علامہ کے دستخط ثبت تھے۔ بہرحال، حقیقت کچھ بھی ہو، علامہ اقبالؒ کا ابتدائی نقش جو میرے قلب و دماغ پر مرتسم ہوا، اس نے میری زندگی میں بہت بڑا انقلاب پیدا کر دیا۔

لیکن میں نے ابھی تک فطرت کی اس منفرد نوازش کا ذکر نہیں کیا جس نے مجھے وہ کچھ بنا دیا جو کچھ میں اب ہوں۔ یعنی آفتابِ قرآنی کے ساتھ نسبت رکھنے والا ایک ذرۂ خاک ـــ اور اس پر میں جس قدر بھی فخر و ناز کروں، کم ہے۔ وہ نوازشِ خصوصی یہ تھی کہ مجھے تنقیدی نگاہ بھی عطا کر دی گئی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ میں کسی بات کو اس وقت تک تسلیم کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہوتا تھا جب تک میرا قلب و دماغ مطمئن نہ ہو جائے۔ تنقیدی نگاہ کے نشتر کی خلش کا سلسلہ اسی زمانہ میں شروع ہو گیا تھا۔ اور دلائل طلبی گویا میرا علمی معمول بن گیا تھا۔ اور دادا جانؒ بجائے اس کے کہ اس پر سرزنش کرتے یا کم از کم حوصلہ شکنی، جرأت افزائی کرتے۔ لیکن یہ انداز علومِ شریعت تک محدود تھا۔

جیسا کہ میں نے پہلے کہا ہے، دادا جانؒ کا مسلک وحدت الوجود تھا۔ یہی مسلک ہندو ویدانت کا ہوتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ ہندوؤں کے بڑے بڑے وِدوان، سادھو، سنیاسی، یوگی بھی انہیں ملنے کے لئے آتے۔ یہ یوگی، سنیاسی اکثر راتوں کی تنہائیوں میں آتے اور ان ملاقاتوں میں موضوعِ سخن وحدت الوجود ہی ہوتا۔ میں بڑی توجہ سے ان بحثوں کو سنتا ـــ اور سنتا ہی نہیں بلکہ "دیکھتا"!

تصوف کا مظہری معراج کرامات ہوتی ہیں۔ جب کرامات کا ذکر چلتا تو میں دیکھتا کہ جس قسم کی کرامات کا ذکر ہمارے ہاں کے بلند ترین اولیاء اللہ کے ہاں ملتا (اور دکھائی دیتا) ہے، وہ (سادھو اور سنیاسی) اس قسم کی (بلکہ ان سے بھی زیادہ حیرت انگیز) کرامات دکھا دیتے۔ اس مقام پر میری تنقیدی نگاہ اُبھرتی۔ میں سوچتا کہ:-

۱ـــ اسلام ہی خدا کا سچا دین ہے اور صداقت اس کے سوا کہیں نہیں۔

۲ـــ حضرات اولیاء کرام اسلام کے متبع تھے جس کی وجہ سے انہیں ایسا "روحانی" مقام حاصل ہو گیا تھا کہ ان سے

کرامات سرزد ہوتی تھیں۔ مجھے خود اس کا تجربہ حاصل ہو رہا تھا۔

۳ــــ اور اسی قسم کی کرامات ان ہندو سادھوؤں، سنیاسیوں سے سرزد ہوتی تھیں۔ جو نہ صرف یہ کہ اسلام کے پیرو نہیں تھے، بلکہ کھلے ہوئے بُت پرست، فلہٰذا مشرک تھے۔

۴ــــ تو یہ معمّہ کیا ہے کہ جو توحید کا منتہیٰ اور معراج ہے وہی شرک کا ماحصل ہے۔

اس سے میرا سینہ ایک خاموش کش مکش کی آماجگاہ بن گیا جس نے میرا اطمینان اور سکون چھین لیا۔ میں یہ سوال کتبِ تصوف سے پوچھتا تو وہاں سے اس سے زیادہ کوئی جواب نہ ملتا کہ اولیاء کرام کی کرامات، "کرامات" کہلاتی ہیں اور مشرکین کی شعبدہ بازیاں، استدراج۔ لیکن یہ لفظی تفاوت میرے لئے موجبِ تسکین نہ بن سکتا۔

میری یہ کش مکش اسرارِ طریقت سے ہی متعلق نہیں تھی۔ امورِ شریعت میں بھی میری یہی کیفیت ہو چکی تھی۔ اس کا تفصیلی تذکرہ میں نے "شاہکارِ رسالت" کے ابتدائیہ میں کیا ہے۔ جیسا کہ میں نے پہلے کہا ہے امورِ شریعت کے متعلق میں اپنے شبہات کا اظہار کر دیتا اور دادا جان اسناد اور دلائل سے مجھے اطمینان دلانے کی بھی سعیٔ بلیغ فرماتے۔ لیکن اسرارِ طریقت کا تو معاملہ ہی جداگانہ ہوتا ہے۔ ان میں نہ سند سے واسطہ ہوتا ہے نہ دلیل سے تعلق۔ ان میں تو کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ؎

بہ مے سجادہ رنگیں کن گرت پیرِ مغاں گوید کہ سالک بے خبر ہنوز ز راہ و رسمِ منزلہا

اس لئے ان شکوک کو میں زبان تک لانے سے گھبراتا تھا۔ نتیجہ یہ کہ میرا قلبی اضطراب دن بدن بڑھتا گیا۔ کبھی خیال آتا کہ ہمت کر کے میں اس کا تذکرہ بھی دادا جان سے کر دوں، لیکن معلوم نہیں یہ شدّتِ احترام کا اثر تھا یا ان کے علوِ مرتبت کا احساس کہ میں اپنے اندر اس کی جرأت نہ پاتا۔ اب جو میں اس کے متعلق سوچتا ہوں تو کچھ ایسے لگتا ہے کہ مجھے غالباً اندیشہ یہ تھا کہ وہ کہیں یہ تأثر نہ لے لیں کہ جسے انہوں نے اپنے علم و روحانیت کا وارث بنانے کے لئے اس قدر محنت کی تھی، وہ سرکش نہیں تو کم از کم منحرف ہو رہا ہے۔ اس سے انہیں جو مایوسی ہوتی، اس کا دھچکا میرے لئے ناقابلِ برداشت تھا۔ وجہ بہرحال کچھ بھی ہو، میں نے اس چنگاری کو اپنے سینے میں دباتے رکھا اور اُبھرنے نہ دیا، تاآنکہ مجھے بسلسلۂ ملازمت لاہور آنا پڑا۔ یہ تبدیلی میرے حق میں آیۂ رحمت ثابت ہوئی۔ اس سے میری زندگی کے ایک نئے باب کا آغاز ہو گیا۔

جب میں لاہور آنے لگا تو دادا جانؒ نے مجھے (لاہور میں) دو "بزرگوں" سے ملنے کی تاکید فرمائی۔ ایک امام الدین کجاؒ جو لواں کوٹ کے گاؤں میں رہتے تھے (اور کہا جاتا تھا کہ وہ لاہور کے قطب ہیں) اور دوسرے علامہ اقبالؒ جن سے انہوں نے مجھے، ذہنی طور پر پہلے متعارف کرا رکھا تھا۔ اوّل الذکر بزرگوار سے تو میں ایک آدھ مرتبہ ہی ملا لیکن حضرت علامہؒ کی خدمت

میں باریابی کے مواقع زیادہ حاصل ہوئے ہیں، اب جو اُس زمانے میں اُن کی خدمت میں حاضری کی جرأت پر نگہ بازگشت ڈالتا ہوں۔ (یہ آج سے قریب ساٹھ سال پہلے کی بات ہے) تو دل ہی دل میں محجوب سا ہو جاتا ہوں۔ کہاں علامہ اقبالؒ اور کہاں ایک اٹھارہ بیس سال کا نووارد، گمنام سا طالب علم! چہ نسبت خاک را با عالم پاک! لیکن حضرت علامہؒ کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ وہ کسی ملنے والے کے دل میں اپنی بلندیٔ مقام کا احساس نہیں پیدا ہونے دیا کرتے تھے۔ وہ بہت جلد اس کے "یار" بن جایا کرتے اور یوں بُعدِ مرتبت کا احساس مٹا دیا کرتے تھے۔

جہاں تک امورِ شریعت کا تعلق ہے، میں نے حضرت علامہؒ سے قرآن فہمی کا طریق اخذ کر لیا۔ اس کے بعد میں قرآن اور دین کے سلسلے میں جو کچھ کر سکا ہوں، وہ سب اسی کا نتیجہ ہے۔ مجھ ذرّہ ناچیز پر ان کا یہ اتنا بڑا احسان ہے جس سے میں کبھی عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ جہاں تک کشف والہام اور واردات وکرامات کا تعلق ہے، میں اپنے آپ کو اس اعتراف (بصد معذرت) پر مجبور پاتا ہوں کہ میں اُس بارگاہ سے بھی غیر مطمئن ہی اُٹھا۔ اس وقت تو میں نے اسے اپنی کوتاہ دستی پر محمول کیا اور کلام وفکرِ اقبال کا مطالعہ مسلسل جاری رکھا۔ لیکن بعد میں اس کی حقیقی وجہ سمجھ میں آگئی۔

اس کے بعد میں بہ سلسلۂ ملازمت دہلی گیا تو وہاں ایک اور واقعہ پیش آیا جس نے اس معمّہ کے حل کرنے کی راہیں کشادہ کر دیں جس کا میں نے شروع میں ذکر کیا ہے۔ میں نئی دہلی میں تھا کہ وہاں بنگلور (جنوبی ہند) کا ایک ودّوان (جسے گیتا اچاریہ کہہ کر پکارا جاتا تھا)۔ گیتا کے فلسفے پر مسلسل لیکچرز دینے کے لئے آیا۔ وہ ویدانت کا عالم اور فلسفہ کا پروفیسر تھا۔ جسے سنسکرت کے علاوہ بیشتر مغربی علوم پر بھی عبور حاصل تھا۔ میرے خیال میں وہ ایسا اہلِ علم تھا جسے صحیح معنوں میں عالم کہا جا سکتا ہے۔ اُس زمانہ میں میرا ذوقِ تجسّسِ حقیقت جنوں کی حد تک پہنچ رہا تھا۔ چنانچہ یہ تلاش مجھے کشاں کشاں اس کے لیکچروں تک بھی لے گئی۔ میں انہیں بڑے غور سے سُنتا اور لیکچر کے بعد اس سے علیحدگی میں باتیں بھی کرتا۔ مجھے فلسفۂ ویدانت پر کافی عبور حاصل تھا۔ دادا جانؒ سنسکرت کے بھی عالم تھے اور اس طرح ہندی فلسفہ تک ان کی براہِ راست رسائی تھی۔ ان کی وساطت سے مجھے بھی اس کی کافی واقفیت تھی۔ چنانچہ میں اس گیتا اچاریہ کے پیش کردہ فلسفہ کے اسقام وتسامحات پر قرآن کریم کی روشنی میں تنقید کرتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنی قیام گاہ سے اُٹھ کر میرے ہاں چلا آیا (میں اُس زمانے میں وہاں تنہا رہتا تھا)۔ اس نے مجھ سے قرآن حکیم کے حقائق ومعارف سمجھنے شروع کئے اور میں اس سے گیتا کے درس لینے لگا۔ اس کے ساتھ ہی میں نے اس کے زیرِ ہدایت یوگ کی مشقیں بھی شروع کر دیں۔ تھوڑے ہی عرصہ میں، میں نے دیکھا کہ یوگ کی ان مشقوں میں اور ہمارے تصوّف کے مراقبوں میں صرف طریقِ کار کا فرق ہے۔ ماحصل دونوں کا ایک ہی ہے۔ یعنی قوتِ خیال کا ارتکاز CONCENTRATION OF WILL-POWER جو ایک فنّی شے ہے۔ میں نے دیکھا کہ اس

سلسلہ میں آغازِ کار کے لئے ان کا طریق، ہمارے طریق کے مقابلے میں آسان بھی ہے اور زیادہ مؤثر بھی. ہمارے ہاں اس کی ابتدا "تصورِ شیخ" سے کی جاتی ہے جس کا (غیر محسوس ہونے کی وجہ سے) زیادہ دیر تک قائم رکھنا بڑی مشقت چاہتا ہے. اس کے مقابلہ میں، ان کے ہاں مورتی سامنے رکھی جاتی ہے، جس کا تصور نسبتاً آسان ہوتا ہے ABSTRACT کے مقابلہ میں CONCRETE کے ساتھ ذہنی یا خیالی رابطہ آسان ہوتا ہے. یہی وجہ ہے جو اقبالؒ پکار اُٹھا تھا کہ ؎

کبھی اے حقیقتِ منتظر نظر آ لباسِ مجاز میں
کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبینِ نیاز میں

المختصر، قریب چھ ماہ تک، گیتا اچاریہ کے ہمدوش میری یہ مشقیں (یا مشقتیں) جاری رہیں جس کے بعد وہ مجھ سے قرآن کا نسخہ لے کر چلا گیا، اور مجھ سے کہہ گیا کہ اس راستے کی مزید منازل طے کرنے کے لئے شملہ کی فلاں سمادھی میں جایا کرنا. شملہ (پراپر) سے ایک سٹیشن ورے (سمر ہل) کے نیچے ایک باؤلی (چشمہ) کے کنارے یہ سمادھی واقع تھی جہاں سونی پت کے ایک قریبی گاؤں (کھکھرونده) کے ایک "باواجی" گرمیوں میں ویدانت اور یوگ وغیرہ کا سلسلہ شروع کیا کرتے تھے. شملہ جانے پر میں نے وہاں جانا شروع کر دیا. اور چونکہ میں بیشتر منازل پہلے سے طے کر چکا تھا، اس لئے تھوڑے سے عرصہ میں باواجی کا قابلِ فخر چیلا (بلکہ اُن کے ارادتمندوں میں سے اکثر کے نزدیک ان کا جانشین) بن گیا. اُن کی مشقوں کا طریق بڑا صبر آزما اور ہمت طلب تھا. یہ لوگ، خوف و ہراس کے نہایت دہشت انگیز ماحول میں یہ مشقیں کراتے ہیں جن میں بعض اوقات جان تک کا خطرہ ہوتا ہے. میرے اس سارے سفر میں یہ مرحلہ بڑا جانکاہ تھا اور یہ صرف تلاشِ حقیقت کی دیوانگی تھی جس نے اسے بھی طے کرا دیا، لیکن صحت کی قیمت پر. میری صحت تو ابتدائی دَور کے چلّوں اور مراقبوں ہی سے متاثر ہو گئی تھی، لیکن بعد کے مراحل نے (یوں کہئے کہ) مجھے مستقل مریض بنا دیا. لیکن بات بڑی حد تک صاف ہو گئی کہ سلوک کی منازل ہوں یا یوگ کی مشقتیں، ان کا ماحصل ایک ہی ہے. یعنی قوّتِ ارادی یا متخیلہ کے ارتکاز کی اعجوبہ کاریاں.

جب میرا پیشِ نظر مقصد حاصل ہو گیا، تو میں نے، رفتہ رفتہ سمادھی جانے کا سلسلہ ترک کر دیا. اس سے باواجی کو بڑا افسوس ہی نہیں صدمہ بھی ہوا. وہ میرے ساتھ بڑی محبت اور شفقت سے پیش آتے تھے اور میں (ان کے خیال کے مطابق) جس تیز روی سے "گیان دھیان" کی منازل طے کئے چلا جا رہا تھا، اسے وہ اپنے لئے قابلِ فخر خیال کرتے تھے. ویسے بھی ان لوگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس راستے سے منحرف ہو جائے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ کسی نے اس کی "روحانی قوّت" کو سلب کر لیا ہے. باواجی کو غالباً یہ احساس بھی تھا. اُن کے اس احساس کی شہادت مجھے ایک واقعہ سے ملی. انہی دنوں کا ذکر ہے کہ میں اپنے کسی کام سے سمر ہل گیا اور سٹیشن پر گاڑی کے انتظار میں کھڑا تھا. میرے دانت میں درد تھا اور میں نے

رومال سے دبا رہا تھا۔ اتنے میں باوا جی پیچھے سے اوپر آئے۔ میرے درد و کرب کو دیکھ کر بڑے محبت بھرے انداز سے کہنے لگے کہ تم نے اُس راستے کے چھوڑنے کا نتیجہ دیکھ لیا؟ تمہاری کیفیت یہ تھی کہ کوئی کتنے ہی شدید درد میں تڑپتے آتا، تمہاری ایک نگاہ سے درد کافور ہو جاتا تھا۔ آج تم خود اِس درد میں مبتلا ہو اور کچھ نہیں کر سکتے۔ میں نے کہا کہ باوا جی! بات یہ نہیں۔ یہ درد اب بھی اُسی طرح کافور ہو سکتا ہے! کہنے لگے کہ پھر کچھ کرتے کیوں نہیں؟ میں نے کہا کہ اب اس کا علاج قاعدے اور قانون کی رُو سے کرنا چاہتا ہوں۔ یہ بات ان کی سمجھ میں بمشکل آسکتی تھی، اسی طرح جس طرح پہلے خود میری سمجھ میں بھی نہیں آیا کرتی تھی۔ جواب میں اتنا ہی کہہ سکے کہ "وہ بھی ایک قاعدہ اور قانون ہی ہے"۔ ان کے لہجے میں بڑی ہمدردی اور تاسف کے جذبات جھلکتے تھے۔

اِس مقام پر بحضور ربّ العزت تشکر و امتنان کے یہ الفاظ بے ساختہ میری زبان پر آجاتے ہیں کہ یہ محض اس کا فضل تھا کہ اس تمام کثافت آلود فضا میں میرا دامنِ توحید ذرا بھی ملوّث نہ ہوا۔

○

شملہ ہی میں ایک اور بزرگوار تھے۔ کمانڈر۔ اِن۔ چیف کی کوٹھی کے الیکٹریشن، مستری قمیص خان نام، قطعاً ان پڑھ۔ اپنی ہمدردی، شرافت اور پاکیزگیٔ کردار کی بنا پر ہر ایک کی نظروں میں واجب الاحترام۔ شملہ سے باہر کچھ فاصلہ پر، ان کے پیر و مرشد کا مزار تھا۔ وہی اُن کی خانقاہ سمجھیے۔ انہوں نے میرے متعلق سُنا تو بڑی محبت اور تپاک سے ملے۔ وہ تصوف یا دیدانت کے علمی رموز سے تو نا آشنا تھے، لیکن چلّے اور مراقبے سب وہی تھے۔ اور ان کے نتائج بھی وہی۔ میں نے ان کا ذکر خاص طور پر کرنے کی ضرورت اس لئے سمجھی ہے کہ جب سے مجھ پر یہ حقیقت منکشف ہونی شروع ہوئی تھی کہ یہ سب کچھ ایک فن ہے جسے جس کا جی چاہے حاصل کر سکتا ہے، تو میں نے وِرد و وظائف، جھاڑ پھونک، تعویذ دھاگے آہستہ آہستہ ترک کر دیئے تھے لیکن مستری صاحب کی وجہ سے مجھے پھر ایک بار (اور آخری بار) عمرِ رفتہ کو آواز دینی پڑی۔ ہوا یہ کہ انہوں نے ایک مریضہ کے سلسلہ میں اُس کے متعلقین کو یقین دلا دیا کہ وہ شفایاب ہو جائے گی۔ لیکن وہ ایک مقام پر آکر اٹک گئے اور کوششِ بسیار کے باوجود بات آگے نہ بڑھ سکی۔ وہ اس ناکامی کو برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ انہوں نے مجھ سے کہا کہ مجھے معلوم ہے کہ تم نے ان کوچوں میں آمد و رفت ایک عرصہ سے ترک کر رکھی ہے، لیکن، میری خاطر، ایک مرتبہ پھر اِدھر آجاؤ اور اس مریضہ کو سنبھال لو۔ میرے دل میں (ان کی پاکیزگیٔ کردار کی وجہ سے) ان کا اس قدر احترام تھا کہ میں انکار نہ کر سکا، اور وہ مریضہ چند دنوں میں اچھی ہو گئی۔ وہ درحقیقت نفسیاتی مریضہ تھی۔

وہ لوگ دہلی کے رؤسا میں سے تھے۔ جب میں (دفاتر کے ساتھ سردیوں میں) دہلی آیا تو دیکھا کہ وہاں میری "ولایت"

کے اچھے خاصے چرچے تھے۔ اس سے پھر ان " بلاؤں " نے میرے گرد گھیرا ڈالنا شروع کر دیا جن سے میں نے خدا خدا کر کے پیچھا چھڑایا تھا۔ اس " ولایت " کے آثار مٹانے میں مجھے کافی عرصہ لگا۔ اور پھر ایسی غلطی کبھی نہیں کی۔ میں اس مقام پر ایک خطرہ کی پیش بندی ضروری سمجھتا ہوں۔ میں جانتا ہوں کہ اس کتاب کی اشاعت کے بعد مجھے تقاضے (اور مطالبے) موصول ہونے شروع ہو جائیں گے کہ ان مراقبوں اور ریاضتوں کے طریق بتائیے جن سے آپ کو کشفی مشاہدات حاصل ہوئے۔ یا کم از کم کچھ گنڈے تعویذ ہی بتا دیجئے۔ میں ابھی سے یہ وضاحت کر دینا چاہتا ہوں کہ ان مطالبات کا پورا کرنا تو ایک طرف میں اس قسم کے استفسارات کے جواب سے بھی معذرت چاہوں گا اس لئے کہ میں نے جس خود فریبی کو رہزنِ دین و دانش پا کر چھوڑا ہے میں اس کی ترویج کا مجرم کیسے بننا چاہوں گا؟

میں ادھر سے مطمئن ہو گیا تو میں نے دیکھا کہ " دورِ جدید کے تصوف " یعنی ہپناٹزم کا کافی چرچا ہو رہا ہے۔ ہماری " ولایت " کی کارفرمائی تو دانت درد اور سر درد تک محدود تھی۔ وہ لوگ (بالخصوص امریکہ کے ہسپتالوں میں) مریض کو بیہوش یا سُن کئے بغیر، ہپناٹزم کے زور پر، بڑے بڑے آپریشن کر دیتے تھے۔ فرق صرف اتنا تھا کہ یہاں دانت درد دور کرنے والا " ولی اللہ " تصور ہونے لگتا تھا اور وہاں وہ ڈاکٹر کا ڈاکٹر رہتا تھا۔ اس کی کنہ و حقیقت معلوم کرنے کے لئے میں نے اس کا بھی کافی مطالعہ کیا ـــــ ان لوگوں کے ہاں نہ یہ " علمِ لدُنّی " ہوتا ہے نہ سِر مستور۔ وہ اسے عام علمِ انسانی کے حدود میں لے آئے ہیں جس تک ہر ایک کی رسائی ہو سکتی ہے۔

میں چاہتا تھا کہ میں اس کے متعلق بھی کچھ معلومات حاصل کر سکوں۔ حسنِ اتفاق کہ میرے (ایک مرحوم) دوست امریکہ سے اس کی تعلیم حاصل کر کے آئے تھے۔ میں نے ان کی ہدایات کے مطابق اس پر بھی عمل کیا اور دیکھا کہ نتائج کے اعتبار سے یہ بھی وہی ہے جس پر میں پہلے تجربات کر چکا تھا۔ یعنی قوتِ ارادی کا ارتکاز۔

ہمارے زمانے میں علم النفس (سائیکالوجی) جس تیزی سے آگے بڑھ رہا ہے، اس سے بھی تصوف کے معمّات سلجھانے میں کافی مدد ملتی ہے۔ اس میں شُبہ نہیں کہ علم کے اس شعبہ پر ہنوز مغرب کی مادیت کی چھاپ باقی ہے۔ لیکن بایں ہمہ، نفسِ انسانی کی کارفرمائیوں کے متعلق جس قدر تحقیقات کی جا رہی ہیں، ان سے وہ بہت سے عقدے وا ہوتے جا رہے ہیں، جنہیں اس سے پہلے ماورائیت سے متعلق سمجھا جاتا تھا۔ اب یہ حقیقت مبرہن ہو رہی ہے کہ جو رموز و اسرار انسانی شعور کی دسترس سے ماوراء سمجھے جاتے تھے، وہ اس کے نفسِ غیر شعوریہ کی گہرائیوں میں ڈوبے ہوئے خیالات، خواہشات، تصورات ہوتے ہیں جو کبھی کبھی غیر مربوط طور پر سر ابھارتے ہیں۔ چونکہ نفسِ شعوریہ کو علم نہیں ہوتا تھا کہ ان کوائف کا سرچشمہ کونسا ہے، اس لئے اسے لامحالہ علم الغیب (کشف و الہام ـــــ وحی نہیں، الہام) سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ اب ان کا سرچشمہ، تحقیقات

کی حدود کے اندر آگیا (یا آرہا) ہے. اس لئے ان کے لئے ماورائیت کا تصوّر پیچھے ہٹتا چلا جارہا ہے. ہنوز یہ علم اپنے عہدِ طفولیت میں ہے. آگے بڑھنے سے نہ معلوم انسانی نفس کی کیا کیا کارفرمائیاں احاطۂ ادراک میں آتی جائیں گی. علمی حیثیت سے اس (سائیکالوجی) کے ساتھ میری وابستگی بدستور جاری ہے. اس سے مجھے قرآن کریم کے کئی ایک مقامات کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے.

علم النفس ہی کے مطالعہ سے ایک اور حقیقت بھی سامنے آئی. اہلِ طریقت کا دعویٰ ہے کہ وہ حقیقتِ مطلقہ ABSOLUTE REALITY کو بےنقاب دیکھ لیتے ہیں. حقیقتِ مطلقہ بہرکیف ایک وحدت ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ان میں سے ہرایک کو ایک جیسی نظر آنی چاہیئے. لیکن یہاں کیفیت یہ ہے کہ کسی کو یہ حقیقت "وحدتِ وجود" نظر آتی ہے، کسی کو "وحدتِ شہود"، کسی کو ین ین، کسی کو "رام اور رحیم"، ایک ہی نظر آتا ہے. کوئی اس سے یکسر انکار کرتا ہے. اگر ان کے سامنے حقیقت بےنقاب آتی ہو تو اس کے متعلق ہرایک کا مشاہدہ اور اس کا بیان یکساں ہونا چاہیئے. اس سے بھی واضح ہے کہ جسے مشاہدۂ حقیقت سمجھا جاتا ہے، وہ درحقیقت اپنے ہی تصوّرات کا غیرشعوری مشاہدہ ہوتا ہے. اور (جیسا کہ میں پہلے عرض کرچکا ہوں) یہ مشاہدہ، اپنی نفسیاتی قوّت کے ارتکاز سے ہرایک کو حاصل ہوسکتا ہے.

اپنے مطالعہ اور عملی تجارب سے میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ جو کچھ "روحانیت" کے نام سے پکارا جاتا ہے، وہ ایک فن ہے. جس طرح جسمانی کسرت سے انسان کی طبیعی قوّتوں میں ناقابلِ یقین حد تک اضافہ ہوجاتا ہے، اسی طرح اس قسم کی ذہنی مشقوں سے انسان کی قوّتِ ارادی اور تخیّل میں ایسا اضافہ ہوجاتا ہے، جس کا عام حالات میں تصوّر تک نہیں کیا جاسکتا. چونکہ جسمانی قوّت کا مشاہدہ محسوس طور پر ہوسکتا ہے، اس لئے اسے کوئی فوق الفطرت تصوّر نہیں کرتا. لیکن قوّتِ ارادی غیرمحسوس اور غیرمرئی ہوتی ہے، اس لئے اس کے مظاہر فوق الفطرت سمجھے جاتے ہیں. جو قومیں علمی میدانوں میں آگے بڑھ گئی ہیں، وہ اس حقیقت سے واقف ہوگئی ہیں. جہاں ہنوز توہم پرستی کا دَور دَورہ ہے، وہاں اسے "روحانیت" سے تعبیر کیا جاتا ہے. میں اس نتیجہ پر اپنے ذاتی تجربات کی بناء پر پہنچا ہوں، لیکن میں انہیں بطور سند نہیں پیش کرنا چاہتا. میری سند قرآن کریم ہے. اس میں اِس قسم کی روحانیت کا کوئی ذکر نہیں. میرے ذاتی تجربات، قرآن کے اس دعویٰ کی صرف تائید کرتے ہیں.

لیکن تصوّف کے خلاف میرے نظریات کی وجہ یہی نہیں کہ اس میں اس قسم کے ذاتی تجربات اور واردات کو فوق الفطرت روحانی مشاہدات سمجھ لیا جاتا ہے. میرے اختلاف کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ تصوّف کے عقائد اسلام کی ساری عمارت کو منہدم کردیتے ہیں. قرآن کریم کی رُو سے اَلدِّین (اسلام) کا مقصود و منتہیٰ یہ ہے کہ:-

۱۔ فطرت کی قوّتوں کو مسخر کیا جائے. اور

۲۔ ایسا اجتماعی نظام قائم کیا جائے جس کی رُو سے قرآنی حدود کے اندر رہتے ہوئے ان قوتوں کو نوعِ انسان کی منفعت، بہبود اور نشوونما کے لئے اس طرح صَرف میں لایا جائے کہ یہاں کی زندگی بھی سرفرازیوں اور کامرانیوں کی ہو، اور انسان اُخروی زندگی کے ارتقائی منازل طے کرنے کے قابل بھی ہو جائے۔

یہ ہے دین کا ماحصل۔ تصوّف اِن ہر دو مقاصدِ حیات کے خلاف ہے۔ اس کی تعلیم یہ ہے کہ:-

۱۔ یہ کائنات باطل ہے۔ اس کا درحقیقت وجود ہی نہیں۔ لہٰذا فطرت کی قوتوں اور ان کی تسخیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور

۲۔ انسانی زندگی کا مقصد ایک فرد کی "روحانی" ترقی ہے جو مختلف قسم کے مراقبوں اور ریاضتوں سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس میں اجتماعیت کا تصور ہی نہیں۔ کشف والہام اور کرامات اسی روحانی ترقی کے مظاہر ہیں۔

۳۔ قرآن اپنی تعلیم اور پیام کو علم و بصیرت کی رُو سے پیش کرتا اور دلائل و براہین کی روشنی میں منواتا ہے۔ تصوّف علم و عقل کا دشمن اور دلیل و برہان کا نقیض ہے۔

آپ نے دیکھا کہ مسلک اور عقیدہ کے لحاظ سے تصوّف اور اسلام ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

یہ ہے تصوّف کے خلاف میرے ردِّ عمل کی بنیادی وجہ جس تک مجھے قرآنِ کریم کی تعلیم نے پہنچایا ہے۔ اور یہی وجہ ہے جو میں نے ضروری سمجھا ہے کہ جس نتیجہ پر میں قرآنِ کریم کی روشنی اور اپنے ذاتی تجربات کی بنا پر پہنچا ہوں اسے قوم کے سامنے پیش کر دوں۔ جب تک ہم ان عقائد و مسالک کو چھوڑ کر قرآن کے اجتماعی نظام کی طرف نہیں آتے، ہم زندگی کی طرف ایک قدم بھی نہیں اُٹھا سکتے۔

واضح رہے کہ یہ، خلافِ قرآن، (اجتماعیت کی جگہ) انفرادیت کی زندگی تصوّف تک ہی محدود نہیں۔ ہم اسلام کو مذہب کی جس سطح پر لے آئے ہیں، اس کا منتہیٰ بھی ایک فرد کی ذاتی نجات ہے جو شرعی رسوم و مناسک کو میکانکی طور پر ادا کر دینے سے حاصل ہو جاتی ہے۔ میں نے مذہب کے اس تصوّر کے خلاف کس قسم کا جہاد کیا ہے، اس کا اندازہ میری اِن متعدد تصانیف سے لگ سکتا ہے جو میں نے قرآنی تعلیم و پیام کی نشر و اشاعت کے سلسلہ میں لکھی اور شائع کی ہیں۔ اور جس کی وجہ سے مذہبی پیشوائیت میرے خلاف مسلسل پراپیگنڈے میں مصروف رہتی ہے۔ الدّین، تصوّف کے بھی خلاف ہے اور رسمی شریعت کے بھی خلاف۔ وہ ایک مکمل نظامِ حیات ہے اور ضابطۂ زندگی جس کی بنیاد خدا کی کتاب ہے اور چراغِ راہ حضور نبیِّ اکرمؐ کا اسوۂ حسنہ جو اس کتاب کی دفتین میں محفوظ ہے۔

میں نے اس کتاب میں تصوّف کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، مجھے اس کا احساس ہے کہ اس کی سخت مخالفت ہوگی۔ علامہ اقبالؒ نے حافظؔ پر تنقید کی تھی، تو ان کے خلاف طوفان برپا کر دیا گیا تھا۔ اور میری تنقید نفسِ تصوّف کے خلاف ہے، اس لئے اس کی مخالفت کا مجھے اندازہ ہے۔ مجھے اس پر کوئی اعتراض نہیں۔ میری تحریریں وحیِ آسمانی نہیں کہ ان کے خلاف تنقید نہیں کی جا سکتی۔ تنقید کا حق ہر ایک کو حاصل ہے۔ لیکن ہمارے ہاں مشکل یہ ہے کہ تنقید یا مخالفت اصولی طور پر نہیں کی جاتی۔ جھٹ سے شخصیتوں کو درمیان میں لے آیا جاتا ہے جس سے مخالفت کا تعلق دلائل کے بجائے جذبات سے وابستہ ہو جاتا ہے۔ (مثلاً) اگر میں نے کشف المحجوب کے کسی بیان کے متعلق کہا ہے کہ وہ قرآن کے خلاف ہے، تو اس کا جواب دلائل سے نہیں دیا جائے گا۔ فوراً پکار اٹھیں گے کہ دیکھئے! یہ شخص حضرت داتا گنج بخش (رحمۃ اللہ علیہ) کی شان میں گستاخی کر رہا ہے۔ اس سے داتا صاحبؒ کے ارادتمندوں کے جذبات جس شدّت سے مشتعل ہو جائیں گے، ظاہر ہے۔ ہمارے ہاں کی یہی روش ہے جس کی وجہ سے اسلام کے متعلق سینکڑوں غلط باتیں متوارث اور متواتر چلی آ رہی ہیں اور ان کی اصلاح کی کوئی صورت پیدا نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ جو شخص بھی ان کی اصلاح کے لئے کوئی قدم اٹھاتا ہے، عوام کے مشتعل جذبات کا ہجوم اسے گھیر لیتا ہے اور وہ اسی میں اپنی عافیت سمجھتا ہے کہ خاموش رہا جائے۔ اسی انداز کی اشتعال انگیزیاں تھیں جن کی وجہ سے علامہ اقبالؒ کو اپنی مثنوی سے حافظؔ سے متعلق اشعار حذف کرنے پڑے، حالانکہ اگر مخالفت اصولی ہوتی تو اس سے کتنے غلط عقائد اور باطل تصوّرات کی اصلاح ہو جاتی۔

میں قرآنِ کریم کا طالب علم ہوں، اور قرآن ہی کی رُو سے مجھ پر یہ فریضہ عائد ہو جاتا ہے کہ جو کچھ میں قرآن سے سمجھوں، اسے دوسروں تک بھی پہنچاؤں۔ اگر میں اس فریضہ کی ادائیگی سے اس لئے باز رہوں کہ اس سے میری مخالفت ہوگی تو میں بارگاہِ خداوندی میں کتمانِ حقیقت کا مجرم قرار دیا جاؤں گا جو عدالتِ الٰہیہ میں سنگین ترین جرم ہے۔ میری یہی مجبوری ہے جس کی وجہ سے میں اس بات کے برملا کہنے سے رُک نہیں سکتا جسے قرآن حق و صداقت قرار دیتا ہے، خواہ یہ کسی کے خلاف جائے۔ یہ وجہ ہے جو ؎

اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش
میں زہرِ ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند

"اپنوں کی خفگی" کی وجہ میری وہ تنقید ہوگی جو میں نے خود علامہ اقبالؒ کے بعض عقائد اور خیالات پر کی ہے۔ اقبالئین کا حلقہ تو میرے اپنوں کا حلقہ ہے۔ ان میں اکثریت ان کی ہے جو خود میری تحریروں کی وجہ سے فکرِ اقبالؒ کے قریب آئے ہیں۔ (اس نکتہ کی مزید تشریح اس کتاب کے حصّہ دوم میں ملے گی جو "اقبالؒ اور تصوّف" سے

متعلق ہے)۔

جہاں تک مخالفت کا تعلق ہے میں اتنا واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ میری تنقید اصولوں پر مبنی ہے۔ اس سے کسی واجب الاحترام شخصیت کی تنقیص یا تحقیر مقصود نہیں۔ میں تو (قرآن کی رُو سے) غیر مذاہب کے مذہبی بزرگوں کی تحقیر بھی روا نہیں رکھ سکتا چہ جائیکہ خود اپنے ہاں کے بزرگوں کی شان میں (معاذ اللہ) گستاخی کا مرتکب ہوں۔ کسی کی غلط بات کو غلط کہنے کو اس کے خلاف گستاخی پر محمول نہیں کرنا چاہیئے۔ ہمیں تو اُس اُسوۂ ابراہیمیؑ کے اتباع کا مکلّف ٹھہرایا گیا ہے جس کی رُو سے إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا (۱۹/۴۲)۔ انہوں نے اپنے والد تک کو معبودانِ باطل کی عبودیت سے روک اور ٹوک دیا تھا۔ لیکن اس کے باوجود اسی والد کے ساتھ حُسنِ سلوک کے جذبہ میں فرق نہیں آیا تھا۔ یہ اسی جذبہ کا تقاضا تھا جو وہ دُعا کرتے رہے کہ اسے (والد کو) صحیح راستہ پر چلنے کی توفیق عطا ہو جائے (۹/۱۱۴)۔ اپنی ملّت کے بزرگوں کے متعلق میرا مسلک بھی یہی ہے۔ میری تنقید اُن کے غیر قرآنی عقائد کے خلاف ہے، ان کی ذات کے خلاف نہیں۔

○

میں نے اس کتاب میں (بلکہ اپنی دیگر تصانیف میں بھی) جو کچھ لکھا ہے، وہ میری مدت العمر کے مطالعہ کا ماحصل ہے۔ میری تحصیلِ علم کی ابجد تو اس وقت شروع ہو گئی تھی جب میری عمر پانچ چھ سال سے زائد نہ ہو گی۔ لیکن یہ سلسلہ عمر بھر جاری رہا حتیٰ کہ اب (جو میری عمر قریب اسّی کے پیٹے میں ہے) میں اپنے آپ کو طالب علم ہی سمجھتا ہوں۔ علم کی تو کوئی آخری منزل ہوتی ہی نہیں۔ اس دوران میں مختلف موضوعات پر لاکھوں صفحات نگاہ سے گزر گئے۔ جو کچھ میں نے پڑھا، اس کا جو مجموعی تاثر میرے ذہن پر مرتسم رہا، اُس کا متعین حوالہ دینا مشکل ہی نہیں، ناممکن ہے۔ البتہ میں نے جو اقتباسات اس کتاب میں دیئے ہیں، اُن کے حوالے دے دیئے ہیں۔ ان حوالوں کا ماجرا بھی عجیب ہے۔ جن کتابوں سے میں نے تقسیمِ ہند سے پہلے استفادہ کیا وہ ہندوستان میں رہ گئیں۔ پاکستان میں متاعِ علمی کو جنسِ کاسد سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے یہاں کام کی کتابیں قریب قریب نایاب ہیں۔ لہٰذا، ان حوالوں میں بھی بعض بلاواسطہ ہیں اور بعض بالواسطہ۔ حوالوں کے مستند ہونے کے متعلق تردّد ضرور رہتا ہے۔ لیکن اس مجبوری کا کوئی علاج نہیں۔ ان میں اگر کوئی غلطی پائی جائے تو اس کے لئے میں معذرت خواہ ہوں۔ بایں ہمہ ان حضرات کا بصراحت ذکر آیا ہو یا نہ، میں ان سب کا بہ صمیمِ قلب شکر گزار ہوں جن کے خیالات یا تصانیف سے میں نے کسی نوع سے بھی استفادہ کیا ہے۔

◎

جہاں تک قرآنی آیات کا تعلق ہے، حوالہ میں اُوپر سُورہ کا نمبر ہوگا اور نیچے آیت کا نمبر مثلاً (۲/۱۵) سے مراد ہوگی سورۂ بقرہ کی پندرھویں آیت۔ میں قرآنی آیات کا لفظی ترجمہ نہیں، بلکہ (اپنے مفہوم القرآن سے) ان کا مفہوم پیش کیا کرتا ہوں۔

O

اس کتاب کا مسودہ بہت پہلے مرتب ہو گیا تھا، حتیٰ کہ اِس کی کتابت بھی ۱۹۷۹ء میں تکمیل تک پہنچ گئی تھی۔ لیکن ملک کے نامساعد حالات کی وجہ سے اس کی اشاعت اس سے پہلے نہ ہو سکی، حالانکہ اس کے لئے ملک بھر سے تقاضوں کی بھرمار رہی۔ اِس تاخیر کی وجہ سے موضوعِ سخن میں تو کسی تبدیلی کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی، البتہ اس میں ایسے حضرات کا ذکر آیا ہے جو اُس وقت زندہ تھے، لیکن اب دنیا سے جا چکے ہیں۔ ان کے تذکرہ کے ضمن میں اس فرق کو ملحوظ رکھنا چاہیئے۔

O

آخر میں، میں اپنے اس اعتراف کو یہاں بھی دُہرا دوں جسے میں ہر تصنیف کے آخر میں پیش کیا کرتا ہوں کہ جو کچھ میں لکھتا ہوں، اِسے نہ حرفِ آخر سمجھتا ہوں، نہ سہو و خطا سے منزہ۔ یہ بہر نوع ایک انسانی کوشش ہے جس میں سہو و خطا کا امکان ہے۔ اہلِ فکر و نظر حضرات اِسے موضوعِ پیشِ نظر پر حرفِ آغاز سمجھیں۔ جوں جوں علمِ انسانی ترقی کرے گا، اس میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ البتہ جہاں تک قرآنی حقائق کا تعلق ہے، وہ غیر متبدل بھی ہیں اور مکمل بھی۔ نہ ان میں کسی قسم کا ردّ و بدل ہو سکتا ہے، نہ حک و اضافہ۔

میں یہ بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں اس موضوع پر کسی سے بحث میں بھی نہیں اُلجھوں گا۔ جو کچھ میں نے لکھا ہے، اگر آپ اس سے متفق ہیں تو ہوالمراد۔ اگر آپ متفق نہیں تو اسے مسترد کر دیجئے۔ میرے خیالات (معاذ اللہ) وحیٔ خداوندی نہیں جو آپ کے لئے کفر اور اسلام کا معیار قرار پا جائیں۔

O

اور حرفِ آخر یہ کہ، جو کچھ میں پیش کرتا ہوں، اس میں کاوش و کوشش تو میری ہوتی ہے، لیکن اس کی ثمرباری اور نتیجہ خیزی توفیقِ ایزدی کی رہینِ منت ہوتی ہے۔

جب میں اپنی زندگی پر نگہِ بازگشت ڈالتا ہوں، تو جن انقلابات سے میں گزرا ہوں، وہ خود مجھے بھی ناممکن الیقین سے نظر آتے ہیں۔ انسانوں کی خودساختہ شریعت کے جادۂ پُرپیچ و خم کو چھوڑ دینا تو چنداں دشوار نہ تھا، طلسم کدۂ تصوّف کی بھُول بھلیّوں سے نکل آنا میرے بس کی بات نہ تھی۔ یہ صرف فیضانِ

قرآنی کی اعجاز نمائی ہے جس کے لئے میں بحضورِ ربُّ العزت قدم قدم پر سجدہ ریز ہوں ؎

بُوئے گُل خود بہ چمن راہ نما شُد زنخست

ورنہ بُلبُل چہ خبر داشت کہ گلزارے ہست

پیکرِ تشکر و امتنان

ستمبر ۱۹۸۱ء

پرویزؔ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پہلا باب

علم بالحواس کی اہمیت

پیدائش کے وقت انسانی بچہ اور حیوانی بچہ علمی اعتبار سے کم و بیش ایک ہی سطح پر ہوتے ہیں. یعنی جس دنیا میں ان کا ورود ہوتا ہے اس کے متعلق انہیں کچھ بھی معلوم نہیں ہوتا. حیوانی بچہ ایک اعتبار سے انسانی بچہ پر فوقیت رکھتا ہے. زندگی کے طبیعی تقاضوں کے متعلق حیوانی بچے کے اندر ہدایات از خود موجود ہوتی ہیں جنہیں جبلت یا INSTINCT کہتے ہیں. مثال کے طور پر ایک مرغی کے نیچے، مرغی اور بطخ کے انڈے مخلوط طور پر سینے کے لئے رکھ دیجئے. جب ان میں سے چوزے نکلیں گے تو بطخ کے بچے پانی کی طرف لپکیں گے اور مرغی کے بچے پانی سے دُور بھاگیں گے. اگر کہیں سے بلی کی آواز آجائے یا اُوپر سے چیل کا سایہ پڑ جائے تو وہ مرغی کے پیچھے دبک کر بیٹھ جائیں گے. بکری کا بچہ کتنا ہی بھوکا کیوں نہ ہو گوشت کی طرف آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھے گا. شیر کے بچے کے گرد و پیش انگوروں کے خوشے کیوں نہ لٹک رہے ہوں، وہ ان سے بے نیازانہ آگے بڑھ جائے گا اور شکار کی تلاش کرے گا. ان پابندیوں یا نہج زندگی کے لئے انہوں نے کہیں سے تعلیم حاصل نہیں کی. یہ نوعی خصوصیات انہیں فطرت کی طرف سے ودیعت ہوتی ہیں. ان کے برعکس، انسانی بچے کو دیکھئے تو اسے دُودھ پینے کا طریقہ تو حیوانی بچے کی طرح از خود معلوم ہوتا ہے لیکن اس سے آگے اسے کچھ علم نہیں ہوتا. بچہ گھٹنیوں چلنے لگے تو ماں کے لئے مسلسل پریشانی کا موجب بن جاتا ہے. جو چیز ہاتھ میں آئے وہ اُسے مُنہ میں ڈال لیتا ہے. کبھی آگ سے ہاتھ پاؤں جلا لیتا ہے، کبھی پانی کے ٹب میں ڈبکیاں لینے لگ جاتا ہے. کبھی مرچیں آنکھوں میں مَل کر چیخنے چلاّنے لگ جاتا ہے اور ماں بچاری ہر وقت اس کے پیچھے بھاگتی پھرتی رہتی ہے. ہمارے ہاں تو اس کا رواج نہیں، مغربی ممالک میں اس عمر کے بچوں کے لئے ایک کٹہرا سا بنا دیتے ہیں. وہ

اس میں "نظر بند" رہتا ہے اور اس کے کھلونے اس کا جی بہلاتے رہتے ہیں. یہ کیفیت ہوتی ہے انسانی بچّے کی! اسے ہربات سکھانی اور ذرا آگے جاکر پڑھانی پڑتی ہے. جہاں تک علم کا تعلق ہے، ورثہ میں اسے اس کا ذرا سا حصّہ بھی نہیں ملتا. ایک ایم. اے اور پی. ایچ. ڈی باپ کا بیٹا بھی اسی طرح الف. ب سے بے بہرہ ہوتا ہے جس طرح ایک جاہل باپ کا بیٹا. بایں ہمہ، انسانی بچّے کو ایک ایسی منفرد خصوصیت حاصل ہوتی ہے جس سے حیوانات محروم ہوتے ہیں. یعنی علم حاصل کرنے کی صلاحیت.

حصولِ علم کی صلاحیت

یوں سمجھئے کہ اسے "جبلّتوں" سے محروم رکھا گیا تو اس کمی کو پورا کرنے کے لئے اسے اس صلاحیت سے نوازا گیا. یہ وہ حقیقت ہے جسے قرآن کریم نے ان چار لفظوں میں نہایت جامعیّت سے بیان کر دیا جب کہا کہ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ یَعْلَمْ (۹۶/۵) "خدا نے انسان کو وہ کچھ سکھایا جس کا اُسے علم نہیں تھا." "خدا نے سکھایا" سے مراد یہ نہیں کہ خدا انسان کو یہ کچھ براہِ راست سکھاتا پڑھاتا ہے. اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا نے انسان میں تحصیلِ علم کی صلاحیّت رکھ دی ہے جب اُس نے قصّۂ آدم کے تمثیلی بیان میں کہا کہ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّهَا (۲/۳۱) "خدا نے آدم کو تمام اشیائے کائنات کا علم عطا فرما دیا." تو اس کا مطلب یہی تھا کہ اسے اس علم کے حاصل کرنے کی صلاحیّت عطا کر دی.

حصول یا ابلاغِ علم کے دو ذرائع ہیں، تحریر اور تقریر. قرآن کریم نے ان دونوں کی طرف یہ کہہ کر اشارہ کر دیا کہ خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَیَانَ (۵۵/۳-۴) "خدا نے انسان کو پیدا کیا اور اسے قوّتِ گویائی عطا کر دی." دوسری جگہ فرمایا، اَلَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (۹۶/۴) "خدا نے انسان میں تحریر کی صلاحیت بھی رکھ دی." ایک اور جگہ اسے ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے، نٓ وَ الْقَلَمِ وَمَا یَسْطُرُوْنَ (۶۸/۱) "قلم دوات اور جو کچھ ان سے لکھا جاتا ہے، وہ اس حقیقت پر شاہد ہیں" (جو آگے بیان کی جاتی ہے).

ہم نے اوپر کہا ہے کہ ان آیات سے مراد یہ نہیں کہ خدا انسان کو براہِ راست یہ کچھ سکھاتا پڑھاتا ہے. ان کا مطلب یہ ہے کہ انسان میں یہ کچھ سیکھنے کی صلاحیّت رکھ دی گئی ہے. اس حقیقت پر روزمرّہ کے واقعات شاہد ہیں. اگر کسی بچّے کو آپ پڑھنا لکھنا نہیں سکھاتے تو وہ ساری عمر ناخواندہ رہے گا. اسی طرح اگر کسی بچّے کو پیدا ہونے کے ساتھ ہی جنگل میں ایسی جگہ چھوڑ دیا جائے جہاں کوئی انسان نہ ہو اور وہ جنگل کے جانوروں میں نشوونما پائے، تو وہ بڑا ہو کر جانوروں کی آوازیں نکالے گا. انسانوں کی طرح ایک لفظ بھی بول نہیں سکے گا. چنانچہ اس قسم کے کئی بچے دستیاب ہوئے ہیں جنہوں نے جنگل میں نشوونما پائی. ان کی ساری روش زندگی حتّٰی کہ حرکات و سکنات تک جانوروں جیسی تھیں. ان میں انسانوں کی بُو بھی نہیں آنے پائی تھی. ان مثالوں سے واضح ہے کہ انسان کو تحصیلِ علم کی صلاحیت تو دے دی

گئی ہے لیکن اس صلاحیت کو استعمال اسے خود ہی کرنا ہوتا ہے۔ وہ ان صلاحیتوں کے صحیح استعمال سے کائنات کی پستیوں سے لے کر بلندیوں تک کا علم حاصل کر سکتا ہے۔ اور یہ وہ خصوصیت ہے جو اسے حیوانات سے متمیز اور ممتاز کرتی ہے۔

ہم نے اوپر کہا ہے کہ ان صلاحیتوں کی رُو سے وہ کائنات کے متعلق معلومات حاصل کر سکتا ہے۔ ہماری موجودہ کائنات کو طبیعی دنیا PHYSICAL WORLD کہا جاتا ہے۔ اس میں خود انسان کی اپنی طبیعی زندگی PHYSICAL LIFE بھی شامل ہے۔ بالفاظِ دیگر انسان ان صلاحیتوں کی رُو سے محسوسات کا علم حاصل کر سکتا ہے اور اسے یہ علم، حواس PHYSICAL SENSES کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اسے علم بالحواس PERCEPTUAL KNOWLEDGE سے تعبیر کیا جاتا اور ادراکی علم بھی کہا جاتا ہے۔ قرآن کریم نے خود اس کی وضاحت کر دی ہے۔ سورۂ بنی اسرائیل میں ہے:۔

علم بالحواس

وَ لَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ کُلُّ اُولٰٓئِکَ کَانَ عَنْہُ مَسْئُوْلًا ۝ (۱۷/۳۶)

اور یاد رکھو! جس بات کا تمہیں علم نہ ہو اس کے پیچھے مت لگو۔ تم اپنی سماعت و بصارت کے ذریعے معلومات حاصل کرو اور پھر ان معلومات کی بنا پر اپنے ذہن سے فیصلہ کرو اور اس طرح صحیح نتیجے پر پہنچو۔ یہ بہت بڑی ذمہ داری ہے جو تم پر عائد کی گئی ہے۔ اس کی بابت تم سے باز پُرس ہوگی کہ تم اس ذمہ داری سے صحیح طور پر عہدہ برآ ہوئے تھے یا نہیں۔

اس آیۂ جلیلہ میں علمُ الادراک کے حصول کے سلسلہ میں اصولی ذرائع کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان ذرائع میں اگرچہ تصریحی طور پر سماعت اور بصارت ہی کا نام لیا گیا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس سے مراد انسان کے حواسِ خمسہ ہیں۔ یعنی دیکھنا، سُننا، سونگھنا، چکھنا، چھونا۔ انسان اِن حواس کے ذریعے خارجی معلومات حاصل کرتا ہے۔ پھر ان معلومات کو اپنی قوتِ فیصلہ کے سامنے پیش کرتا ہے اور وہ جس نتیجے پر پہنچتی ہے اسے انسان کا علم کہا جاتا ہے۔ ہم نے یہاں "قوتِ فیصلہ" کے الفاظ اس لئے استعمال کئے ہیں کہ سائنسی دنیا ابھی تک حتمی طور پر طے نہیں کر پائی کہ انسان میں فیصلہ کرنے والی قوت کون سی ہے۔ ہم اس وقت اس بحث میں اُلجھنا بھی نہیں چاہتے۔ یہاں اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ یہ قوت اپنا فیصلہ ان معلومات کی بنا پر صادر کرتی اور کر سکتی ہے جو اس تک حواس کے ذریعے پہنچتی ہیں۔ اگر حواس معلومات بہم نہ پہنچائیں تو قوتِ فیصلہ بیکار ہو کر رہ جائے گی۔ اس صورت میں وہ اگر کوئی فیصلہ دے گی بھی تو اُسے ظن و تخمین یا قیاس آرائی کہا جائے گا۔ اور اگر یہ معلومات صحیح نہیں ہوں گی تو اس کا فیصلہ بھی صحیح نہیں ہوگا۔ لہٰذا اس قسم کا

فیصلہ بھی علم قرار پانے کا مستحق نہیں ہوگا۔

ان تصریحات سے واضح ہے کہ حصولِ علم کے لئے انسانی حواس کس قدر بنیادی بلکہ لاینفک حیثیت رکھتے ہیں۔
دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر قوّتِ فیصلہ نہ ہو تو خالی معلومات بھی علم کا ذریعہ نہیں بن سکتیں۔ قوّتِ فیصلہ کو عقل،

عقل و فکر

فکر، شعور، تدبّر وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ بنا بریں علم کے لئے دو اجزاء یا عناصر لاینفک ہیں۔ ایک انسانی حواس اور دوسرے عقل و فکر۔ آپ قرآن کریم میں شروع سے آخر تک دیکھ جائیے۔ اس نے ان اجزاء یا عناصر کا بار بار ذکر کیا ہے اور ان کی بڑی اہمیت بتائی ہے۔ سورۂ بنی اسرائیل کی ایک آیت (۱۷/۳۶) اُوپر درج کی جاچکی ہے۔ اسی کے تتبع میں دوسرے مقام پر کہا ہے:۔

وَ اللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا وَّ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصَارَ وَ الْاَفْـِٕدَةَ ۙ قَلِيْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ ۝ (۱۶/۷۸)

تم شکمِ مادر سے دنیا میں آتے ہو تو اس حالت میں کہ تمہیں کسی بات کا علم نہیں ہوتا۔ خدا تمہیں سماعت و بصارت (ذرائع معلومات) اور پھر ان معلومات کی بنا پر نتائج اخذ کرنے کا ملکہ عطا کرتا ہے تاکہ تمہاری کوششیں صحیح نتائج مرتب کرسکیں۔

سورۃ المومنون میں ہے:۔

وَهُوَ الَّذِيْٓ اَنْشَاَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصَارَ وَ الْاَفْـِٕدَةَ.... (۲۳/۷۸)

خدا وہ ہے جس نے تمہیں سماعت اور بصارت اور قوّتِ فیصلہ (یعنی ذرائع علم) عطا کئے۔

یہ صلاحیتیں نہ انسان کی اپنی پیدا کردہ ہیں نہ خرید کردہ۔ یہ خدا کی طرف سے وہبی طور پر عطا ہوئی ہیں۔ اسی لئے کہا کہ وَ لَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ اَبْصَارِهِمْ (۲/۲۰) "اگر خدا تمہاری ان صلاحیتوں کو سلب کرلے تو تمہیں کوئی بھی انہیں نہ دے سکے۔" اس کے برعکس، اس نے کہا کہ جو لوگ ان صلاحیتوں سے کام نہ لیں وہ بدترین مخلوق ہیں۔ اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِيْنَ لَا يَعْقِلُوْنَ (۸/۲۲) "معیارِ خداوندی کی رُو سے بدترین مخلوق وہ ہیں جو ان صلاحیتوں سے کام نہیں لیتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ کسی بات کو سمجھ ہی نہیں سکتے۔" دوسرے مقام پر کہا کہ اِنْ هُمْ اِلَّا كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ سَبِيْلًا (۲۵/۴۴) "یہ لوگ انسان نہیں، حیوانات کی مانند ہیں۔ بلکہ ان سے بھی گئے گزرے۔" اس لئے کہ حیوانات میں عقل و فکر کی صلاحیت نہیں تو وہ اپنی جبلّی راہنمائی سے تو کام لیتے ہیں۔ لیکن انسان اگر عقل و فکر سے کام نہ لے تو اسے کسی قسم

کی بھی راہنمائی حاصل نہیں رہتی۔ سورۃ اعراف میں ان تمام امور کی نہایت بصیرت افروز اور حقائق پرور الفاظ میں صراحت کردی جہاں کہا:۔

وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ ۝ (۷/۱۷۹)

انسانوں کی اکثریت کا یہ عالم ہے، خواہ وہ شہری زندگی بسر کرنے والے ہوں اور خواہ بادیہ نشین۔ وہ جہنمی زندگی گزارتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ سینے میں دل رکھتے ہیں لیکن اس سے سمجھنے سوچنے کا کام نہیں لیتے۔ ان کی آنکھیں بھی ہوتی ہیں لیکن ان سے دیکھنے کا کام نہیں لیتے۔ وہ کان بھی رکھتے ہیں لیکن ان سے سنتے نہیں۔ یہ لوگ انسان نہیں، حیوان ہوتے ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ راہ گم کردہ۔ یہ لوگ زندگی کے حقائق کی طرف سے بالکل بے خبر ہوتے ہیں۔

سورۃ الملک میں ہے کہ جہنم میں داخل ہونے والوں سے داروغۂ جہنم پوچھے گا کہ تم نے کون سے ایسے سنگین جرائم کئے تھے جن کی وجہ سے تم جہنم میں آپہنچے ہو! قَالُوْا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْٓ اَصْحٰبِ السَّعِيْرِ "وہ جواب میں کہیں گے کہ اگر ہم اپنی سماعت و بصارت کو مفلوج نہ کر دیتے اور عقل و فکر سے کام لیتے تو ہم کبھی جہنم میں داخل نہ کئے جاتے۔" یہ اس لئے کہ صحیح راستے پر وہی چل سکتا ہے جس کے سامنے تمام حقائق واضح ہوں۔ اور عقل و فکر سے کام نہ لینے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان پر ہر معاملہ مشتبہ رہتا ہے۔ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَعْقِلُوْنَ (۱۰/۱۰۰) "جو لوگ عقل و فکر سے کام نہیں لیتے ان کے سامنے کوئی بات واضح طور پر نہیں آتی۔ وہ ہمیشہ الجھاؤ میں رہتے ہیں۔" انہیں تبلیغ بھی کچھ فائدہ نہیں دیتی۔ آپ غور فرمایئے کہ قرآن کریم جیسے واضح حقائق اور نبی اکرمؐ جیسے مبلغ۔ لیکن جن لوگوں نے عقل و فکر سے کام نہ لیا وہ اس سے کچھ فائدہ حاصل نہ کر سکے۔ ارشاد ہے:۔ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّسْتَمِعُوْنَ اِلَيْكَ اَفَاَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوْا لَا يَعْقِلُوْنَ (۱۰/۴۲) "ان میں ایسے لوگ بھی ہیں جو تمہارے پاس آکر بیٹھتے ہیں تو اس طرح گویا تمہاری باتیں بڑے غور و خوض سے سُن رہے ہیں۔ حالانکہ وہ محض سُن ہی رہے ہوتے ہیں۔ ان کا خیال کہیں اور ہوتا ہے۔ تم سوچو کہ تم ایسے بہروں کو کس طرح سنا سکتے ہو جو عقل و فکر سے کام ہی نہ لیں"! وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّنْظُرُ اِلَيْكَ اَفَاَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوْا لَا يُبْصِرُوْنَ (۱۰/۴۳) "اور وہ لوگ بھی ہیں جو تمہاری مجلس میں آکر بیٹھتے ہیں اور تمہاری طرف تکتے رہتے ہیں گویا وہ ہمہ تن متوجہ ہیں لیکن وہ

صرف تک ہی رہے ہوتے ہیں۔ دھیان ان کا کہیں کہیں اور ہوتا ہے۔ سوچو کہ تم ایسے اندھوں کو کیسے راستہ دکھا سکتے ہو جو عقل و بصیرت سے کام نہ لیں؟ جب یہ لوگ اپنی اس روش کے نتیجے میں تباہی اور بربادی کے جہنم میں جاگریں گے تو دہائی مچادیں گے کہ خدا نے ہمارے ساتھ بڑا ظلم اور زیادتی کی ہے۔ لیکن، اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَّلٰكِنَّ النَّاسَ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ (۱۰/۴۴) "خدا تو کسی پر ذرا سا بھی ظلم نہیں کرتا۔ لوگ خود اپنے آپ پر ظلم اور زیادتی کرتے ہیں اور اس کے نتیجے میں تباہ ہو جاتے ہیں۔" آپ نے غور کیا کہ قرآنِ کریم نے عقل و فکر سے کام نہ لینے کو اپنے آپ پر ظلم کرنے سے تعبیر کیا ہے۔ اور میزانِ خداوندی میں یہ سب سے بڑا جرم ہے۔

سورہ سبا کی ایک آیت ایسی ہے کہ انسان اس پر غور کرتا ہے، عقل و فکر کی اہمیت نکھر کر سامنے آجاتی ہے۔ ذرا سوچئے کہ نبی اکرمؐ نے اپنی تمام عمر تبلیغ و تدریس اور تعلیمِ کتاب و حکمت میں صرف فرما دی۔ جب اس پر بھی ان لوگوں نے کان نہ دھرا تو حضورؐ نے (یوں سمجھئے گویا ایک دن ایک گزرگاہ پر کھڑے ہو کر فرمایا) اِنَّمَآ اَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ "لوگو! میں تم سے لمبی چوڑی باتیں تو بہت کہہ چکا آج صرف ایک بات کہنا چاہتا ہوں — صرف ایک بات — ظاہر ہے کہ اس سے مخاطبین پر کیسا نفسیاتی اثر ہوا ہو گا! انہوں نے ایک دوسرے سے کہا ہو گا کہ یہ شخص صرف ایک بات کہنا چاہتا ہے، اسے سن لینا چاہیئے۔ اس کے بعد آپؐ نے فرمایا، اَنْ تَقُوْمُوْا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفُرَادٰى "وہ بات ایسی نہیں کہ تمہیں چلتے چلتے سنائی جائے۔ بات بڑی اہم ہے اس لئے تم اسے رُک کر سنو۔ سب کے سب نہیں تو خدا کے لئے ایک ایک دو دو کر کے ہی کھڑے ہو جاؤ۔" جب آپؐ نے انہیں اس طرح اپنی طرف متوجہ کر لیا تو کہا کہ وہ ایک بات جو میں تم سے کہنا چاہتا ہوں، یہ ہے کہ:

ثُمَّ تَتَفَكَّرُوْا (۳۴/۴۶)

تم سوچا کرو۔

اگر تم نے سوچنا شروع کر دیا تو سمجھ لو کہ میرا کام بن گیا اور تمہاری زندگی سنور گئی۔

آپ اس ایک آیت پر غور فرمایئے اور پھر سوچئے کہ قرآنِ کریم کی رُو سے عقل و فکر کا مقام کیا ہے۔ ہمارے ہاں

ایمان کسے کہتے ہیں

عام طور پر ایمان کا مفہوم لیا جاتا ہے "بلا سوچے سمجھے کسی بات کو مان لینا"۔ اس کا انگریزی زبان میں ترجمہ FAITH کیا جاتا ہے۔ یہ لفظ ہم نے عیسائیت سے لیا اور دین کی بنیادی حقیقت کو مسخ کر کے رکھ دیا۔ کیونکہ انگریزی زبان میں FAITH کے معنی کسی بات کو بلا دلیل و برہان مان لینا ہوتے ہیں۔ اس بنا پر ہمارے ہاں ایمان کے متعلق بھی یہی تصور پیدا ہو گیا کہ اس سے مراد خدا اور اس کے پیغام کو بلا سوچے

سمجھے مان لینا ہے۔ یہ تصور قرآنِ کریم کی بنیادی تعلیم کے خلاف ہے۔ سنئے کہ اس کے نزدیک مومن کسے کہتے ہیں۔ وہ کہتا ہے۔

وَالَّذِيْنَ اِذَا ذُكِّرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوْا عَلَيْهَا صُمًّا وَّعُمْيَانًا ٥ (۲۵/۷۳)

مومن وہ ہیں کہ اور تو اور، جب ان کے سامنے خدا کی آیات بھی پیش کی جاتی ہیں تو وہ ان کے سامنے بھی اندھے بہرے بن کر نہیں جُھک پڑتے۔

یعنی وہ احکام و اقدارِ خداوندی کی صداقت کو بھی کامل غور و فکر کے بعد تسلیم کرتے ہیں، ویسے ہی نہیں مان لیتے۔ قرآن کریم نے صاحبانِ عقل و بصیرت کو اُولِی الْاَلْبَاب کہہ کر پکارا ہے جہاں کہا ہے: فَاتَّقُوا اللّٰهَ يٰۤاُولِی الْاَلْبَابِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا (۶۵/۱۰) "اے صاحبانِ عقل و بصیرت، یعنی وہ لوگو جو ایمان لائے ہو، قوانینِ خداوندی کی نگہداشت کیا کرو۔" یعنی مومن ہونے کے لئے "اولی الالباب" ہونا شرطِ اوّلین ہے۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم پر غور و فکر کا حکم اس تکرار و اصرار سے دیا ہے کہ اگر ان تمام آیات کو یکجا کر دیا جائے تو اس سے ایک مبسوط مقالہ مرتب ہو جائے۔ ہم بغرضِ اختصار دو ایک مقامات پر اکتفا کریں گے۔

تدبّر فی القرآن

سورۃ النساء میں ہے، اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا (۴/۸۲) "کیا یہ لوگ قرآن میں تدبّر نہیں کرتے۔ اگر یہ اس پر غور و تدبّر کریں گے تو ان پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ اگر یہ کتاب خدا کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتی تو اس میں بہت سے اختلافات پائے جاتے۔"

ضمناً، اس آیت سے یہ حقیقت بھی واضح ہوگئی کہ قرآن کریم کے منجانب اللہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس میں کوئی تضاد نہیں۔ کوئی اختلافی بات نہیں۔ دوسرے مقام پر فرمایا، اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا (۴۷/۲۴) "کیا ان کے دلوں پر تالے پڑے ہوئے ہیں جو یہ قرآن میں غور و تدبّر سے کام نہیں لیتے۔"

ان آیات کی روشنی میں آپ سوچئے کہ قرآنِ کریم کی رُو سے عقل و فکر اور غور و تدبّر کی اہمیت کس قدر ہے۔

○

مطالعہ، مشاہدہ اور تجربہ حصولِ علم کے بنیادی ذرائع ہیں۔ قرآن کریم ان ذرائع سے کام لینے پر بڑا زور دیتا ہے۔

انسان اور حیوان میں ایک بنیادی فرق یہ بھی ہے کہ ایک نسل GENERATION یا ایک زمانے کا انسان، اپنے تجربات اور مشاہدات کو اگلی نسل تک منتقل کر دینے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اسے تاریخ کہا جاتا ہے۔ نوعِ انسان

تاریخ کی اہمیت

کی تمام ترقیوں کا راز اسی میں مضمر ہے۔ زمانہ اپنے ارتقائی منازل اسی کے سہارے طے کرتا چلا آرہا ہے۔ تاریخ کیا ہے! قرنہا قرن کی انسانی جدوجہد کا ماحصل۔ ہزار ہا سال کی مسلسل تگ وتاز کا نچوڑ۔ اقوام وملل کی سینکڑوں پشتوں اور نسلوں کا اندوختہ۔ انسان کے قلب ودماغ کی کاوشوں کا سیلِ رواں جو اپنے سرچشمہ کے قریب ایک جوئے کم آب سے زیادہ نہ تھا لیکن جوں جوں آگے بڑھتا گیا حدود فراموش ہوتا گیا۔ یہ وجہ ہے جو قرآنِ کریم تاریخ کے مطالعہ پر اس قدر زور دیتا ہے۔ اس نے کہا کہ وَ لَقَدْ اَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكُمْ اٰيٰتٍ مُّبَيِّنٰتٍ "ہم نے تمہاری طرف اپنے واضح قوانین نازل کئے" وَ مَثَلًا مِّنَ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيْنَ (۲۴/۳۴) اور ان قوانین کے ساتھ اقوامِ سابقہ کے احوال وکوائف بھی نازل کئے جن میں ان لوگوں کے لئے جو زندگی کی خطرناک گھاٹیوں سے بچنا چاہتے ہیں، سامانِ عبرت وموعظت ہے۔" قرآنِ کریم کی اصولی تعلیم یہ ہے کہ وہ اقوامِ عالم سے کہتا ہے کہ اگر تم نے غلط روش اختیار کی تو اس کا نتیجہ تباہی اور بربادی ہوگا اور اگر صحیح راستہ اختیار کر لیا تو اس کے نتائج بڑے خوشگوار ہوں گے۔ وہ اپنے اس کلیہ اور دعوے کی صداقت کے ثبوت میں تاریخی شواہد پیش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ تم دیکھو کہ جب فلاں قوم نے اس قسم کی روش اختیار کی تو اس کا نتیجہ کیا ہوا۔ اس مقصد کے لئے وہ اتنا ہی نہیں کہتا کہ تم لائبریریوں میں بیٹھ کر تاریخی کتابوں کی ورق گردانی کرو۔ وہ کہتا ہے کہ اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ (۴۰/۸۲) "کیا یہ لوگ زمین میں چلے پھرے نہیں جو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتے کہ جو قومیں ان سے پہلے گزر چکی ہیں ان کا مآل اور انجام کیا ہوا!" انہیں چاہیئے کہ وہ جائیں اور اقوامِ گذشتہ کی اُجڑی ہوئی بستیوں کے کھنڈرات کو نگہ بصیرت سے دیکھیں۔ ان کی اینٹوں اور پتھروں پر ان اقوام کی داستانیں منقوش نظر آجائیں گی۔ سورۃ الحج میں اس حقیقت کو بڑے بصیرت افروز انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ فرمایا، فَكَاَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوْشِهَا وَ بِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَّ قَصْرٍ مَّشِيْدٍ (۲۲/۴۵) "تاریخ انہیں یہ بتائے گی کہ کتنی ہی بستیاں تھیں جن کے رہنے والوں کو ہمارے قانونِ مکافات نے اپنی گرفت میں لے کر تباہ کر دیا۔ اس لئے کہ انہوں نے ظلم واستبداد پر کمر باندھ رکھی تھی۔ ان کی بستیاں ایسی اُجڑیں کہ ان کی سر بفلک عمارتیں اوندھی ہوکر گر پڑیں۔ ان کے کنوئیں بیکار ہو گئے۔ ان کے مستحکم قلعے کھنڈرات بن کر رہ گئے۔ اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَتَكُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ يَّعْقِلُوْنَ بِهَاۤ اَوْ اٰذَانٌ يَّسْمَعُوْنَ بِهَا فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَ لٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ (۲۲/۴۶) "کیا یہ لوگ ان علاقوں میں چلے پھرے نہیں کہ ان سابقہ اقوام کے عبرت انگیز انجام کو دیکھ کر ان کے دلوں میں عقل وفکر سے کام لینے کی صلاحیت اور ان کے کانوں میں بات سننے کی استعداد بیدار ہو جاتی۔ اصل

یہ ہے کہ جب کوئی قوم حقائق کی طرف سے آنکھیں بند کر لیتی ہے تو یہ نہیں ہوتا کہ ان کی ماتھے کی آنکھیں اندھی ہو جاتی ہیں۔ وہ تو بدستور بینا ہوتی ہیں۔ لیکن ان کے دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں کے اندر ہیں' اور اس طرح ان میں سمجھنے سوچنے کی صلاحیت مفقود ہو جاتی ہے۔" آپ نے غور فرمایا کہ قرآنِ کریم تاریخ کے مطالعہ کا مقصد کیا بتاتا ہے؟ یہ کہ اس سے انسان کے سوچنے سمجھنے کی صلاحیتوں میں جلا پیدا ہو اور وہ محسوس نشانات سے قوموں کے غلط اور صحیح نظامِ زندگی کے نتائج و عواقب سے آگاہ ہو جائے' اور اپنے لئے وہ راستہ اختیار کرے جو اسے خوشگواریوں اور تابناکیوں کی انسانیت ساز منزل تک پہنچا دے۔ اس قسم کی زندگی حاصل کیسے ہوگی' قرآنِ کریم نے اس کا اصل الاصول نہایت مختصر اور جامع الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ اور وہ یہ کہ انسان فطرت کی قوتوں کو مسخر کر کے انہیں اقدارِ خداوندی کے مطابق نوعِ انسان کی منفعتِ عامہ کے لئے صرف کرے۔ قصۂ آدم کے تمثیلی بیان میں' آدم کے سامنے ملائکہ کے سجدہ ریز ہونے کا یہی مفہوم ہے۔ وہ انسان کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ○ (۴۵/۱۳) "کائنات کی پستیوں اور بلندیوں میں جو کچھ ہے خدا نے ان سب کو تمہارے لئے مسخر کر رکھا ہے۔ اس میں غور و فکر کرنے والوں کے لئے نشانیاں ہیں اس بات کی کہ جو لوگ ان قوانین کا علم حاصل کر لیں گے جن کے مطابق یہ کارگہِ کائنات سرگرمِ عمل ہے۔ وہ فطرت کی قوتوں کو مسخر کر کے انہیں صحیح مصرف میں لا سکیں گے۔" قرآنِ کریم میں تسخیرِ فطرت سے متعلق بے شمار آیات ہیں۔ اس سلسلہ میں کہیں یہ کہا گیا ہے کہ اِنَّ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (۴۵/۳) "یقیناً کائنات کی پستیوں اور بلندیوں میں مومنین کے لئے نشانیاں ہیں۔" اس سے اگلی آیت میں ہے۔ اٰيٰتٌ لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ۔ "ان میں ان لوگوں کے لئے نشانیاں ہیں جو حقائقِ خداوندی پر یقینِ محکم رکھتے ہیں۔" اس سے اگلی آیت میں کہا: اٰيٰتٌ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ۔ "ان لوگوں کے لئے نشانیاں ہیں جو عقل و فکر سے کام لیتے ہیں۔" اور آخر میں کہا کہ تِلْكَ اٰيٰتُ اللّٰهِ نَتْلُوْهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۔ "یہ اللہ کی وہ آیات ہیں جنہیں خدا حق کے ساتھ تیرے سامنے پیش کرتا ہے۔" جو لوگ اس کے بعد بھی حق پر ایمان نہیں لاتے ان سے پوچھو کہ فَبِاَيِّ حَدِيْثٍ ۢ بَعْدَ اللّٰهِ وَاٰيٰتِهٖ يُؤْمِنُوْنَ (۴۵/۶) "اگر یہ اس قسم کی آیاتِ خداوندی کے بعد بھی حق و صداقت پر ایمان نہیں لاتے تو پھر اور کس بات پر ایمان لائیں گے؟" آپ نے غور فرمایا کہ قرآنِ کریم کی رو سے کارگہِ کائنات پر غور و فکر کی کس قدر اہمیت ہے۔

تسخیرِ کائنات

ہم نے شروع میں کہا ہے کہ قرآنِ کریم کی رو سے علم کی تعریف DEFINITION یہ بتائی گئی ہے کہ حواس

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے میری کتاب ـــ ابلیس و آدم ـــ یا مطالب الفرقان کی دوسری جلد۔

کے ذریعے معلومات فراہم کی جائیں اور انہیں اپنے مرکزِ فکر کے سامنے پیش کر کے اس سے فیصلہ لیا جائے. قرآن کریم نے انہی لوگوں کو "علماء" کہہ کر پکارا ہے. چنانچہ سورۃ فاطر میں ہے. اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجْنَا بِهٖ ثَمَرٰتٍ مُّخْتَلِفًا اَلْوَانُهَا (۳۵/۲۷)

علماء کون ہیں؟

"کیا تُو نے اس پر غور نہیں کیا کہ خدا کا قانونِ فطرت کس طرح بادلوں سے بارش برساتا ہے اور اس سے انواع و اقسام کے پھل پیدا ہوتے ہیں." وَ مِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ ۢ بِيْضٌ وَّ حُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهَا وَ غَرَابِيْبُ سُوْدٌ (۳۵/۲۷) "اور پہاڑوں میں کس انداز کے سرخ و سفید طبقات ہیں جن کے رنگ اور اقسام مختلف ہیں. ان میں بعض گہرے سیاہ رنگ کے ہیں." وَ مِنَ النَّاسِ وَ الدَّوَآبِّ وَ الْاَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ كَذٰلِكَ (۳۵/۲۸) "اور اسی طرح انسانوں اور دیگر جانداروں اور مویشیوں کے بھی مختلف اقسام ہیں."

آپ نے دیکھا کہ ان میں کون کون سے امور کا ذکر ہو رہا ہے؟ کائنات کے مختلف گوشوں کا. بساطِ فطرت کے متنوع شعبوں کا. سائنس کے مختلف علوم کا جن میں طبیعیات، نباتات، حیوانات، فضائیات، طبقات الارض اور عالمِ انسانیت کے تمام شعبے آجاتے ہیں. ان علوم و فنون کے تذکرہ کے بعد فرمایا: اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ غَفُوْرٌ (۳۵/۲۸) "حقیقت یہ ہے کہ اس کے بندوں میں سے علماء ہی وہ ہیں جن کے دل پر اس کی عظمت و ہیبت چھا جاتی ہے کیونکہ وہ علیٰ وجہ البصیرت اس حقیقت کا مشاہدہ کر لیتے ہیں کہ خدا کتنی بڑی قوتوں کا مالک ہے اور وہ کس طرح اس عظیم کارگاہِ کائنات کو ہر قسم کی تخریب سے محفوظ رکھ کر اسے اس کی منزلِ مقصود کی طرف لئے جا رہا ہے."

آپ نے غور کیا کہ قرآن کریم نے علماء کا لفظ کن لوگوں کے لئے استعمال کیا ہے؟ ان کے لئے جنہیں دورِ حاضر کی اصطلاح میں سائنٹسٹ اور کائناتی مفکر کہا جاتا ہے. قرآن کریم نے یہ بھی کہا ہے کہ جس طرح خدا کی عظمت کا صحیح اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جو کائناتی مظاہر پر غور کریں، اسی طرح قرآن کے حقیقتِ ثابتہ ہونے کا یقین بھی وہی لوگ کر سکتے ہیں جو خارجی کائنات اور دنیائے انسانیت میں غور و فکر کریں. اس کا ارشاد ہے: سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ (۴۱/۵۳) "ہم انہیں عالمِ آفاق اور عالمِ انفس میں اپنی نشانیاں دکھاتے چلے جائیں گے تا آنکہ یہ بات اُبھر کر ان کے سامنے آجائے کہ قرآن فی الواقع حقیقتِ ثابتہ ہے." یعنی جوں جوں کاکلِ زمانہ کے پیچ و خم میں لپٹے ہوئے حقائق مشاطگئ علم و تحقیق سے کھلتے جائیں گے قرآن کے دعاوی کی صداقت کے ثبوت ایک ایک کر کے سامنے آتے جائیں گے. یہ اس لئے کہ اَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ

شَيْءٍ شَهِيْدٌ (۴۱/۵۳) "قرآن اس خدا کی کتاب ہے جس کی نگاہوں سے کوئی حقیقت مستور نہیں. اس کے سامنے کائنات کی ہر شے بے نقاب رہتی ہے اور یہ چیز اس امر کی کافی دلیل ہے کہ حقائق کائنات کے متعلق جو کچھ خدا کہے گا وہ یقینی طور پر درست ہوگا."

(ضمناً) اس آیت میں فِي الْاٰفَاقِ اور فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ کے الفاظ آئے ہیں. لفظ نفس (جس کی جمع انفس ہے) کے تفصیلی معانی تو آگے چل کر (متعلقہ باب میں) بیان ہوں گے. یہاں اتنا سمجھ لینا کافی ہوگا کہ آفاق کے معنی ہیں خارجی کائنات جب اس کے مقابل انفس کا لفظ آئے گا تو اس کے معنی ہوں گے انسان کی داخلی دنیا، جس میں انسانی زندگی کے تمام شعبے آجاتے ہیں. اس آیت میں کہا یہ گیا ہے کہ جوں جوں انسانی علم ترقی کرتا جائے گا اور تحقیق کا میدان وسعت اختیار کرے گا تو خارجی کائنات اور انسان کی اپنی دنیا کے متعلق، جس میں اس کی اپنی نفسیات بھی شامل ہیں، مستور حقائق بے نقاب ہوتے جائیں گے اور جو حقیقت بھی بے نقاب ہوگی وہ قرآن کے کسی نہ کسی دعویٰ کی صداقت کا ثبوت پیش کرے گی.

اس تیرہ سو سال میں، خارجی کائنات کے متعلق جو حقائق بے نقاب ہوئے ہیں، اور خود انسان کی تمدنی زندگی میں جو انقلابات رونما ہوئے ہیں وہ قرآنی صداقت کے شاہد ہیں. ایسا ہی اس وقت تک ہوا ہے اور یہی کچھ اس کے بعد بھی ہوتا رہے گا۔

(اس باب میں میرے ایک معلومات افزا مقالہ "کیا اسلام چلا ہوا کارتوس ہے" کا مطالعہ مفید رہے گا جو ادارہ طلوعِ اسلام سے مل سکے گا).

اس موضوع پر قرآن کریم کی اور بھی بہت سی آیات پیش کی جا سکتی ہیں. لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ اس نکتہ کے سمجھنے کے لئے کہ قرآنِ کریم علم بالحواس کو کس قدر اہمیت دیتا ہے اور اس محسوس کائنات میں انسان کا کیا مقام بتاتا ہے، اتنے شواہد ہی کافی ہوں گے. یہ ہے وہ علم جس کی بنا پر انسان، مقامِ آدمیت پر فائز ہوتا ہے. اور جب اس علم کے ساتھ اقدارِ خداوندی پر ایمان شامل ہو جائے تو شرفِ انسانیت کے علو مدارج پر سرفراز ہو جاتا ہے. چنانچہ اس نے واضح طور پر کہا کہ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ (۵۸/۱۱) "اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے درجات بلند کرے گا جو اس کی طرف سے پیش کردہ صداقتوں پر یقین رکھتے ہیں اور ان کی حکمت و غایت کا علم رکھتے ہیں." علم کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر اس نے کہہ دیا کہ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ (۳۹/۹) "اے رسولؐ! ان سے پوچھو کہ جو لوگ علم رکھتے ہیں اور جو علم نہیں رکھتے، کیا یہ دونوں کبھی برابر ہو سکتے ہیں؟" دوسری جگہ اسی حقیقت کی ان الفاظ میں وضاحت کر دی کہ مَثَلُ الْفَرِيْقَيْنِ كَالْاَعْمٰى وَ الْاَصَمِّ وَ الْبَصِيْرِ وَ السَّمِيْعِ هَلْ يَسْتَوِيٰنِ مَثَلًا اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ (۱۱/۲۴) "ان دونوں گروہوں کی مثال ایسی ہے جیسے ایک اندھا اور بہرہ ہو اور دوسرا

دیکھنے اور سننے والا. کیا ان دونوں کی حالت یکساں ہوسکتی ہے؟ کیا تم اس کے بعد بھی سوچتے نہیں کہ زندگی کی صحیح راہ کس کے سامنے آسکتی ہے؟" (نیز ۶/۵۰). دوسرے مقام پر اس تقابل کو اور بھی پھیلا کر بیان کیا گیا ہے جہاں کہا ہے، وَمَا يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ وَلَا الظُّلُمٰتُ وَلَا النُّوْرُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُوْرُ وَمَا يَسْتَوِي الْاَحْيَآءُ وَلَا الْاَمْوَاتُ اِنَّ اللّٰهَ يُسْمِعُ مَنْ يَّشَآءُ وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُوْرِ ۝ (۳۵/۱۹-۲۲) "ذرا سوچو کہ کیا اندھا اور آنکھوں والا برابر ہوتے ہیں؟ کیا تاریکی اور روشنی ایک جیسی ہوتی ہے؟ کیا دھوپ اور سایہ یکساں ہوتے ہیں؟ یا کیا مُردہ اور زندہ برابر ہوتے ہیں؟ یہ حقائق بڑے واضح ہیں. لیکن نظر آتا ہے کہ اس کے بعد بھی یہ لوگ صحیح راستے پر نہیں آئیں گے اس لئے کہ خدا کا قانون یہ ہے کہ بات اسی کو سنائی دیتی ہے جو اُسے سُننا چاہے. تُو قبروں میں دفن مُردوں کو کس طرح سنا سکے گا؟"

○

ماحصل

سابقہ صفحات میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ:

(۱) حیوان اور انسان میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ انسان کو علم حاصل کرنے کی صلاحیت دی گئی ہے.

(۲) حصولِ علم کا بنیادی طریق یہ ہے کہ انسان اپنے حواس کے ذریعے معلومات حاصل کرے اور انہیں اپنے مرکزِ فکر کے سامنے پیش کرکے وہاں سے فیصلہ لے. دَورِ حاضر کی اصطلاح میں اِس طریق سے حاصل کردہ علم کو علم بالحواس یا ادراکی علم کہا جاتا ہے. اس علم کو محنت اور اپنی اپنی استعداد کے مطابق ہر شخص حاصل کرسکتا ہے.

(۳) اس علم کے ذریعے انسان فطرت کی قوتوں کو مسخر کرکے انہیں صحیح مصرف میں لا سکتا ہے.

(۴) قرآنِ کریم کی رُو سے اس علم کو بڑی اہمیت حاصل ہے. جو لوگ عقل و فکر، غور و تدبّر، علم و بصیرت، شعور اور ادراک سے کام نہیں لیتے وہ انہیں حیوانات سے بھی بدتر اور جہنمی زندگی گزارنے والے قرار دیتا ہے.

(۵) اسی بنا پر، قرآنِ کریم کی رُو سے علم و عقل اور غور و فکر کو بنیادی اہمیت حاصل ہے. ہر وہ نظریہ زندگی، تصورِ حیات، فلسفہ، مسلک، مشرب جو علم و عقل کی تنقیص کرتا اور تسخیرِ کائنات کو باطل قرار دیتا ہے، قرآنی تعلیم اور ہدایت کے خلاف ہے.

لیکن علم کے متعلق بات یہیں ختم نہیں ہوجاتی. آگے بھی بڑھتی ہے. اس کے لئے اگلا باب دیکھئے.

دوسرا باب ۲

وحیٔ خُداوندی

سابقہ باب میں ہم نے علمِ انسانی کے جس گوشے سے متعلق گفتگو کی ہے اس کا تعلق خارجی کائنات اور انسان کی طبیعی زندگی اور اس کے مختلف گوشوں سے تھا، اس لئے اس کے حصول کے ذرائع اور طریق بھی طبیعی تھے۔ اگر انسانی زندگی صرف طبیعی زندگی ہوتی تو اُسے کسی اور علم کی ضرورت نہیں تھی لیکن قرآنِ کریم کی رُو سے انسانی زندگی (حیوانات کی طرح) صرف طبیعی زندگی نہیں۔ یعنی انسان صرف اس کے جسم کا نام نہیں۔ جسم کے علاوہ ایک اور چیز بھی ہے جسے انسانی ذات SELF OR PERSONALITY یا قرآن کی اصطلاح میں "نفس" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ انسانی نفس نہ جسم کی طرح طبیعی نظامِ تخلیق کا پیدا کردہ ہے اور نہ ہی طبیعی قوانین کے تابع۔ انسانی جسم طبیعی قوانین PHYSICAL LAWS کے ماتحت، زندہ رہتا اور انہی کے مطابق ایک دن موت کے ہاتھوں ختم ہوجاتا ہے۔ لیکن انسانی نفس جسم کی موت سے مر نہیں جاتا۔ یہ اس کے بعد بھی زندہ رہتا اور مزید ارتقائی منازل طے کرنے کے لئے آگے بڑھتا ہے۔ اسے اُخروی زندگی یا حیات بعد الممات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ انسانی جسم کی طرح نفسِ انسانی کی بھی نشوونما کی ضرورت ہوتی ہے لیکن اس کی نشوونما طبیعی ذرائع سے نہیں ہوتی بلکہ اقدار VALUES کے اتباع سے ہوتی ہے۔ اقدار کا مفہوم تو تفصیل طلب ہے لیکن ان کی اہمیت اور مقصود ایک مثال سے واضح ہوجائے گا۔ ایک بھوکا بیل باہر نکلتا ہے تو جو کھیت سب سے پہلے اس کے سامنے آئے خواہ وہ اس کے مالک کا ہو یا کسی اور کا' وہ اس میں سے گھاس چرنے لگ جاتا ہے اور یہ گھاس اس کے جسم کی پرورش کرتی ہے بلالحاظ اس کے کہ وہ اس کے مالک کے کھیت کی گھاس ہے یا دوسرے کے کھیت کی۔ یہی صورت انسانی جسم کی پرورش اور نشوونما

جسم اور انسانی ذات

کی ہے۔ انسانی جسم کی پرورش پر چوری کے گھی اور خریدکردہ گھی کا اثر، ایک جیسا ہوتا ہے۔ لیکن نفسِ انسانی کی پرورش کے لئے ان دونوں میں فرق کرنا ضروری ہوگا۔ اگر انسان اپنے کھیت سے غلّہ لے کر کھائے گا تو اُسے رزقِ حلال کہا جائے گا اور اگر غیر کے کھیت سے چُرا کر کھائے گا تو اُسے رزقِ حرام کہا جائے گا۔ رزقِ حلال سے انسانی نفس کی نشوونما یا تعمیر ہوگی اور رزقِ حرام سے اس کی تخریب۔ حرام اور حلال، جائز اور ناجائز، حق اور باطل کا امتیاز اقدار کی رُو سے ہوتا ہے۔ ان اقدار کا متعین کرنا تو ایک طرف، دریافت کرنا بھی علم الادراک کے بس کی بات نہیں۔ اس میں شُبہ نہیں کہ جائز اور ناجائز میں فرق، انسانی معاشرہ میں رائج (یعنی حکومت کی طرف سے نافذکردہ) قوانین کی رُو سے بھی کیا جاتا ہے۔ لیکن ان قوانین کا تعلق انسان کی ذات سے نہیں ہوتا۔ سوسائٹی کے نظم و ضبط سے ہوتا ہے۔ یہ بحث تفصیل طلب ہے اور اس تفصیل کا یہ مقام نہیں۔ اس مقام پر صرف اتنا سمجھ لینا کافی ہوگا کہ اقدارِ خداوندی کی رُو سے قائم کردہ تمدّنی نظام میں، سوسائٹی کا نظم و نسق بھی بطریقِ احسن قائم رہتا ہے اور افراد کی ذات کی نشوونما بھی ہوتی جاتی ہے۔ ان اقدار کا علم، حواس و ادراک کے ذریعے حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس کا ذریعہ ایک اور ہے جسے قرآن کریم کی اصطلاح میں وحیِ

وحیِ خُداوندی

خداوندی کہا جاتا ہے۔ یہ علم خدا کی طرف سے براہِ راست کسی فرد کو ملتا تھا جو اسے پھر دوسروں تک پہنچاتا تھا۔ یہ علم نہ انسانی حواس کی رُو سے حاصل کردہ ہوتا تھا نہ انسانی فکر کی تخلیق۔ حتّٰی کہ اس میں انسانی جذبات تک کا بھی کوئی دخل نہیں ہوتا تھا۔ اسی لئے اسے منزّل من اللہ کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ علم جو خالصتاً خارج سے OBJECTIVELY ملے۔ چونکہ اس میں انسان کے کسب و ہنر اور محنت و کاوش کا کوئی دخل نہیں ہوتا تھا اس لئے اُسے اکتسابی علم کی بجائے وہبی علم کہا جاتا ہے۔ اور جن بزرگ ہستیوں کو یہ علم عطا ہوتا تھا انہیں نبی یا رسول کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ یعنی نبی، خدا کی طرف سے علم ملنے کی جہت سے، اور رسول، اس علم کو دوسروں تک پہنچانے کی رُو سے۔ یہ وہ علم ہے جس کے سلسلے میں حضور نبیِ اکرمؐ کے متعلق کہا، وَ مَا یَنۡطِقُ عَنِ الۡہَوٰی (۵۳/۳) "یہ رسول جو کچھ تم سے کہتا ہے اس میں اس کی اپنی فکر، خیالات یا جذبات کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔" اِنۡ ہُوَ اِلَّا وَحۡیٌ یُّوۡحٰی (۵۳/۴) "یہ علم اُسے وحی کی رُو سے ملتا ہے۔" عَلَّمَہٗ شَدِیۡدُ الۡقُوٰی (۵۳/۵) "اور یہ اُس خُدا کا عطا کردہ ہے جو بڑی قوّتوں کا مالک ہے۔"

جو علم اکتسابی طور پر حاصل کیا جائے اس کے متعلق صاحبِ علم لمحہ بہ لمحہ محسوس کرتا اور جانتا ہے کہ وہ کون سا علم حاصل کر رہا ہے۔ وہ اسے کس قدر حاصل ہو چکا ہے۔ اور ابھی کتنا باقی ہے۔ لیکن وحی کے سلسلہ میں رسولِ اکرمؐ کے متعلق فرمایا، مَا کُنۡتَ تَدۡرِیۡ مَا الۡکِتٰبُ وَ لَا الۡاِیۡمَانُ (۴۲/۵۲) "اے رسولؐ! تو اس سے پہلے جانتا تک نہیں تھا کہ

کتاب کسے کہتے ہیں اور ایمان کیا ہوتا ہے۔" دوسری جگہ ہے: مَا كُنْتَ تَرْجُوْٓا اَنْ يُّلْقٰٓى اِلَيْكَ الْكِتٰبُ اِلَّا رَحْمَةً مِّنْ رَّبِّكَ (۲۸/۸۶) "اے رسولؐ! تو اس کی توقع ہی نہیں رکھتا تھا۔ یہ تمہارے سان گمان میں بھی نہیں تھا کہ تمہیں "الکتاب" عطا ہوگی۔ یہ تیرے ربّ کی طرف سے رحمت ہوئی ہے۔" سان گمان ہوتا بھی کیسے؟ حضورؐ تو اس سے پہلے لکھنا پڑھنا بھی نہیں جانتے تھے۔ چنانچہ سورۃ العنکبوت میں ہے: وَ مَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتٰبٍ وَّ لَا تَخُطُّهٗ بِيَمِيْنِكَ اِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ (۲۹/۴۸) "اے رسول! تو وحی ملنے سے پہلے نہ پڑھنا جانتا تھا نہ لکھنا۔ اگر ایسا ہوتا تو ان کے لئے یہ کہنے کی گنجائش ہوسکتی تھی کہ اس شخص نے اس کتاب کو خود تصنیف کر لیا ہے۔"

ضمناً اس آیت میں مِنْ قَبْلِهٖ کے الفاظ بڑے غور طلب ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نبوّت سے پہلے تو حضورؐ کی یہ کیفیت تھی کہ آپ لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے۔ نبوّت ملنے کے بعد یہ حالت نہیں رہی تھی۔

آیاتِ بالا سے واضح ہوگیا کہ علمِ وحی کے سلسلے میں نہ نبی کے کسب و ہنر کو کوئی دخل ہوتا تھا۔ نہ اس کے فکر و خیال کا کوئی درک۔ یہ خالصتاً خدا کی طرف سے عطا شدہ علم ہوتا تھا۔ اسی کی وضاحت کے لئے فرمایا: وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهٖ عَلَيْنَا وَكِيْلًا (۱۷/۸۶) "جو کچھ ہم نے تجھے بذریعہ وحی عطا کیا ہے اگر ہم اسے سلب کر لیں تو کوئی قوّت ایسی نہیں جو اس کے خلاف ہم پر کوئی دعویٰ کر سکے یا ہم سے باز پُرس کر سکے۔" (یہ الگ بات ہے کہ مشیتِ خداوندی کا فیصلہ یہ تھا کہ اس وحی میں سے کچھ بھی سلب نہ کیا جائے بلکہ اسے محفوظ رکھا جائے)۔ (۱۹/۱۱۶ نیز ۱۵/۹ از ۷ـ۶/۸۷)

سورۂ یونسؑ میں ہے کہ حضورؐ کے مخالفین آپؐ سے کہتے کہ ہم اس قرآن پر ایمان نہیں لائیں گے۔ اگر تو اس کی جگہ کوئی دوسرا قرآن لے آئے، یا اس میں ہمارے حسبِ منشاء تبدیلی کر دے، تو اس صورت میں ہم آپ سے مفاہمت کر سکتے ہیں۔ اس کے جواب میں خدا کی طرف سے کہا گیا: قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِيْ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ (۱۰/۱۵) "اگر یہ قرآن میرا تصنیف کردہ ہوتا تو اس کی گنجائش ہوتی کہ میں اس میں کچھ ردّ و بدل کر دوں۔ لیکن یہ تو میری تصنیف ہی نہیں۔ اس لئے میں اس میں اپنی طرف سے ردّ و بدل کیسے کر سکتا ہوں؟ میری پوزیشن اتنی ہی ہے کہ یہ کتاب مجھے وحی کے ذریعے ملتی ہے اور میں پھر اس کا اتباع کرتا ہوں۔"

یہ ہے کیفیت علمِ وحی کی۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ علم الادراک سے یکسر الگ علم ہے اور کوئی انسان اسے اپنے کسب و ہنر سے حاصل نہیں کر سکتا۔ نبی کو یہ علم کیسے عطا ہوتا تھا، اس کے متعلق کوئی غیر از نبی جان ہی نہیں سکتا۔ خود قرآن نے بھی اس کے متعلق اتنا ہی بتایا ہے کہ اسے خدا کی طرف سے قلبِ نبویؐ پر القاء یا نازل کیا جاتا تھا۔ سورۂ شعراء میں ہے:

اِلقاءِ وحی

وَ اِنَّهٗ لَتَنۡزِيۡلُ رَبِّ الۡعٰلَمِيۡنَ ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوۡحُ الۡاَمِيۡنُ عَلٰى قَلۡبِكَ لِتَكُوۡنَ مِنَ الۡمُنۡذِرِيۡنَ ۝ (۱۹۴-۲۶/۱۹۲) "یہ قرآن ربّ العالمین کی طرف سے نازل کردہ ہے۔ رُوح الامین نے اسے تیرے قلب پر نازل کیا تاکہ تو لوگوں کو ان کی غلط روش کے تباہ کن نتائج سے آگاہ کر دے۔"

ان آیات کے بعد فرمایا: بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيۡنٍ (۲۶/۱۹۵) "خدا نے اس کتاب کو عربی مبین کی زبان میں نازل فرمایا۔" اس کے معنے یہ ہیں کہ وحی کی رُو سے صرف خیالات ہی قلبِ نبویؐ پر القا نہیں کئے جاتے تھے۔ خدا کی طرف سے قرآن کے الفاظ کی بھی وحی ہوتی تھی۔ اسی لئے اسے دیگر مقامات میں "کلام اللہ" کہہ کر پکارا گیا ہے۔

عربی مبین میں وحی

سورۃ البقرہ میں جبریل کا نام لے کر کہا گیا ہے، فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلۡبِكَ بِاِذۡنِ اللّٰهِ (۲/۹۷) "اے رسولؐ! اس قرآن کو جبریل باذنِ اللہ تیرے قلب پر نازل کرتا ہے۔" سورۃ النحل میں ہے: قُلۡ نَزَّلَهٗ رُوۡحُ الۡقُدُسِ مِنۡ رَّبِّكَ بِالۡحَقِّ (۱۶/۱۰۲) "اے رسولؐ! تو اعلان کر دے کہ اس قرآن کو رُوحُ القدس تیرے خدا کی طرف سے حق کے ساتھ نازل کرتا ہے۔"

ان مقامات میں نزولِ وحی کے ایک واسطہ کا بھی ذکر کیا گیا ہے جسے جبریل یا رُوح الامین یا روح القدس کہہ کر پکارا گیا ہے۔ جس طرح ہم یہ نہیں کہہ سکتے، اور کوئی غیر از نبی نہیں کہہ سکتا کہ وحی کی کنہ اور ماہیت کیا ہوتی تھی، اسی طرح کوئی یہ نہیں بتا سکتا کہ وحی کے اس واسطہ کی حقیقت کیا تھی؛ اسے صرف حضرات انبیاء کرامؑ ہی جانتے تھے۔ بعض مقامات پر وحی کے خدا کی طرف سے براہِ راست نازل ہونے کا بھی ذکر آیا ہے۔ مثلاً سورۃ الرحمٰن میں ہے: اَلرَّحۡمٰنُ ۝ عَلَّمَ الۡقُرۡاٰنَ (۵۵/۱-۲) "خدائے رحمٰن نے رسول کو قرآن سکھایا۔" سورۃ النجم کی اس آیت کو ہم پہلے درج کر چکے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ عَلَّمَهٗ شَدِيۡدُ الۡقُوٰى (۵۳/۵) "رسولؐ کو اس وحی کی تعلیم خود خدا نے دی جو بڑی عظیم قوتوں کا مالک ہے۔ سورۃ نمل میں ہے: وَ اِنَّكَ لَتُلَقَّى الۡقُرۡاٰنَ مِنۡ لَّدُنۡ حَكِيۡمٍ عَلِيۡمٍ (۲۷/۶) "اے رسولؐ! یہ قرآن تجھے خدائے حکیم و علیم کی طرف سے عطا کیا گیا ہے۔" بہر حال، وحی کا ذکر جبریل کے واسطے سے ہو یا براہِ راست، وہ ہوتی تھی خدا ہی کی طرف سے، اور ہوتی تھی صرف نبی کی طرف۔

بعض مقامات میں وحی کو خدا کی طرف سے ہمکلامی کہہ کر بھی پکارا گیا ہے۔ مثلاً سورۃ شوریٰ میں ہے، مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنۡ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحۡيًا اَوۡ مِنۡ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوۡ يُرۡسِلَ رَسُوۡلًا فَيُوۡحِىَ بِاِذۡنِهٖ مَا يَشَآءُ (۴۲/۵۱) "انسانوں کے ساتھ خدا کے کلام کرنے کے تین طریقے ہیں ــــ دو طریقے انبیاءؑ سے مخصوص ہیں اور تیسرا طریق عام

انسانوں سے۔ انبیاء کے ساتھ خدا کے کلام کرنے کا طریق یہ ہے کہ کبھی خدا کی وحی بوساطت جبریلؑ نبی کے دل میں ڈال دی جاتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ پس پردہ خدا کی باتیں ان تک پہنچ جاتی ہیں (جیسے حضرت موسیٰؑ کے ساتھ ہوا)۔ یہ دونوں طریق انبیاءؑ کے ساتھ مخصوص ہیں۔ باقی رہے غیراز انبیاء (عام انسان) سو ان کی طرف رسول بھیجا جاتا ہے جو ان تک خدا کے وہ احکام پہنچاتا ہے جنہیں خدا اپنی مشیت کے مطابق رسول کو دیتا ہے۔

کلام اللہ

ضمناً۔ حضرت موسیٰؑ کے ساتھ خدا کے کلام کرنے کے لئے دیکھئے آیات (۴/۱۶۴؛ ۷/۱۴۳) اور قرآن کریم کو کلام اللہ کہنے کے سلسلے میں آیات (۲/۷۵؛ ۹/۶؛ ۴۸/۱۵)۔

ہم نے اوپر کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی وحی برگزیدہ افراد کو عطا کرتا تھا جنہیں نبی یا رسول کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ اس انتخاب کا معیار کیا ہوتا تھا، ہم نہیں کہہ سکتے۔ قرآن کریم نے اتنا ہی کہا ہے، وَ اللّٰہُ یَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِہٖ مَنۡ یَّشَآءُ (۲/۱۰۵؛ ۳/۷۳؛ ۱۴/۱۱؛ ۱۶/۲) "اس نعمتِ عظمیٰ کے لئے خدا اپنی مشیت کے مطابق جسے چاہتا مختص کر لیتا تھا۔

ہمارے ہاں مشہور ہے کہ ؎

خدا کی دین کا موسیٰؑ سے پوچھئے احوال
کہ آگ لینے کو جائیں پیمبری مل جائے

اس سے مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ اس اجتباء و اصطفاء (یعنی وحی کے لئے انتخاب) کے لئے کسی خصوصیت کی ضرورت نہیں تھی۔ خدا جسے چاہتا، یونہی اس کے سر پر یہ تاج رکھ دیتا۔ ایسا سمجھنا غلط فہمی پر مبنی ہے۔ جس ہستی کو اس منصبِ جلیلہ کے لئے منتخب کیا جاتا تھا اُسے کن کن منازل سے گزرنا پڑتا تھا، اس کی تفصیل حضرت موسیٰؑ ہی کی داستان میں اس مقام پر کی گئی ہے جہاں وہ آگ لینے کے لئے گئے تھے۔ جب انہیں وحی کے شرف سے نوازا گیا تو ان کا سرِ نیاز اظہارِ تشکر کے لئے جُھک گیا اور انہوں نے کہا کہ بارِ الٰہا! یہ تیرا بہت بڑا احسان ہے جو مجھ پر کیا گیا ہے۔ اس پر بارگاہِ خداوندی سے ارشاد ہوا کہ موسیٰؑ! تم پر ہمارا یہ احسان کچھ پہلی مرتبہ نہیں ہوا۔ اس کا سلسلہ بہت پہلے سے شروع ہوا تھا (۲۰/۳۷)۔ اس کے بعد اس سلسلہ کی مختلف کڑیاں گنائی گئیں کہ جب ان کی والدہ سے کہا گیا کہ بچے کو صندوق میں ڈال کر دریا میں بہا دے۔ اس طرح اس بچے نے فرعون کے محلات

معیارِ انتخاب

میں پرورش پائی۔ پھر وہاں سے یہ مدین میں پہنچے اور وہاں برسوں تک شبانی کے فرائض ادا کئے۔ اس کے بعد کہا: فَتَنّٰكَ فُتُوْنًا۔ اس طرح تجھے ہم نے بہت سی کٹھالیوں میں سے گزارا۔ ثُمَّ جِئْتَ عَلٰى قَدَرٍ يّٰمُوْسٰى وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِيْ (۲۰/۴۰-۴۱) "ان مختلف مراحل میں سے گزرنے کے بعد جب تو ہمارے پیمانے پر پورا اُترا تو ہم نے تجھے اپنے ایک خاص پروگرام کی تکمیل کے لئے منتخب کیا ہے۔"

○

یہ حقیقت کہ وحی میں صاحبِ وحی کی عقل و فکر کا کوئی دخل نہیں ہوتا تھا، دو ایک مقام پر اس انداز سے واضح کی گئی ہے کہ جوں جوں نگہ بصیرت اس کی گہرائیوں میں اُترتی ہے، روح وجد میں آجاتی ہے۔ وحی، خدا کے ایک برگزیدہ فرد کو براہِ راست عطا ہوتی تھی۔ نظر بظاہر یہ دکھائی دے گا کہ رسول سے بڑھ کر اور کون اس حقیقت سے آگاہ کہ وہ وحی یکسر مبنی برصداقت ہے، یعنی رسول کا حاملِ وحی ہونا خود اس امر کی دلیل ہونا چاہئے تھا کہ اُسے اس کی صداقت پر ایمان ہے۔ بالفاظِ دیگر اسے دوسروں کی طرح اُس پر ایمان لانے کی ضرورت نہیں۔ لیکن قرآنِ کریم میں ہے: اٰمَنَ الرَّسُوْلُ

رسول اللہ کا ایمان لانا

بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ (۲/۲۸۵) "جو کچھ خدا کی طرف سے رسول پر نازل کیا جاتا ہے خود رسول بھی اس پر اسی طرح ایمان لاتا ہے جس طرح باقی مومنین۔ یہ سب خدا، اس کے ملائکہ، اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر ایمان لاتے ہیں۔" اتنا ہی نہیں بلکہ رسولِ اکرمؐ اس کا اعلان فرماتے ہیں کہ اٰمَنْتُ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنْ كِتٰبٍ (۴۲/۱۵) "میں اس کتاب پر ایمان لاتا ہوں جسے خدا نے نازل کیا ہے۔"

آپ سوچئے کہ خود رسول کا اپنے اوپر نازل شدہ کتاب پر ایمان لانے سے کیا مراد ہے؟ ہم سابقہ باب میں دیکھ چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مومنین کے متعلق یہ کہا ہے کہ وَالَّذِيْنَ اِذَا ذُكِّرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوْا عَلَيْهَا صُمًّا وَّعُمْيَانًا (۲۵/۷۳) "مومن وہ ہیں کہ اور تو اور جب آیاتِ خداوندی بھی ان کے سامنے پیش کی جاتی ہیں تو وہ ان کے سامنے بھی اندھے اور بہرے بن کر نہیں جھکتے۔" یعنی ایمان یہ ہے کہ منزل من اللہ صداقتوں کو کامل غور و فکر کے بعد صحیح تسلیم کیا جائے۔ جب رسولؐ پر آیات نازل ہوتی تھیں تو اس میں غور و فکر کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ وہ تو خارج سے عطا شدہ علم تھا جو نبی کے پاس آجاتا تھا۔ اس کے بعد نبی خود ان پر عقل و فکر کی رُو سے غور و فکر کرتا اور دوسرے لوگوں کی طرح ان پر ایمان لاتا تھا۔ ظاہر ہے کہ اگر وحی نبی کی اپنی فکر کی تخلیق ہوتی تو اُسے اس پر غور و فکر کر کے ایمان لانے کی ضرورت کیا تھی! یہ ایک عظیم حقیقت ہے جسے قرآن کریم نے اس انداز سے بیان کیا ہے۔

○

سابقہ صفحات میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے یہ حقیقت سامنے آگئی کہ بعض برگزیدہ افراد کو اللہ کی طرف سے اس طرح براہِ راست علم دیا جاتا تھا کہ اس میں اس فرد کی سعی وکاوش یا فکر وخیال کا کوئی دخل نہیں ہوتا تھا۔ قرآنی اصطلاح میں اس علم کو وحی کہا جاتا ہے۔ اور جن حضرات کو یہ علم ملتا تھا انہیں نبی یا رسول کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ یہ وحی کے اصطلاحی معنی ہیں لیکن قرآنِ کریم میں بعض مقامات پر یہ لفظ اپنے لغوی معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے۔ لغت کی رُو سے الوحی

وحی کے لُغوی معانی

کے معانی ہیں ایسا اشارہ جس میں تیزی اور سرعت ہو۔ یعنی کسی کو اس طرح اشاروں میں بات سمجھا دینا کہ کسی دوسرے کو اس کا علم نہ ہونے پائے۔ اس اعتبار سے کسی سے کوئی بات چپکے سے کہہ دینے کے لئے بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ انبیاء کی طرف وحی میں یہ مفہوم بھی پوشیدہ ہے۔

(۲) اَوْحٰی کے معنی حکم کرنا بھی آتے ہیں، خواہ یہ حکم کسی طریق سے دیا جائے۔ خارجی کائنات میں مختلف اشیاء یا حیوانات میں جو صلاحیتیں یا خصوصیات جبلّی طور پر رکھ دی گئی ہیں اس کے لئے بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ مثلاً سورۂ نحل میں ہے، وَ اَوْحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ (۱۶/۶۸) "خدا نے شہد کی مکھی کی طرف یہ وحی کر دی کہ وہ اس طرح چھتہ بنائے اور اس میں شہد جمع کرے"۔ سورۂ حٰمٓ میں ہے، وَ اَوْحٰی فِیْ کُلِّ سَمَآءٍ اَمْرَھَا (۴۱/۱۲) "اللہ تعالیٰ نے تمام آسمانی کرّوں میں جبلّی طور پر وہ صلاحیتیں رکھ دیں جن کے مطابق انہوں نے امورِ مفوّضہ کو سرانجام دینا تھا۔ سورۂ زلزال میں کرۂ ارض کی مختلف کیفیات بیان کرنے کے بعد کہا، بِاَنَّ رَبَّکَ اَوْحٰی لَھَا (۹۹/۵) "وہ (زمین) سب کچھ اس لئے کئے جاتی ہے کہ تیرے رب نے اسے اس کا حکم دے رکھا ہے"۔

(۳) کوئی ایسی بات جسے کسی دوسرے کی طرف اس طرح پہنچا دیا جائے کہ اسے اس کا بخوبی علم ہو جائے خواہ یہ بات کسی کی وساطت سے پہنچائی جائے، اُسے بھی وحی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ چنانچہ سورۂ مائدہ میں حضرت عیسیٰؑ کے حواریوں کے متعلق ہے، وَ اِذْ اَوْحَیْتُ اِلَی الْحَوَارِیّٖنَ اَنْ اٰمِنُوْا بِیْ وَ بِرَسُوْلِیْ (۵/۱۱۱) "جب ہم نے حواریوں کی طرف یہ حکم بھیجا کہ وہ خدا پر اور اس کے رسولوں پر ایمان لائیں"۔ ظاہر ہے کہ یہ حکم حضرت عیسیٰؑ کی وساطت سے بھیجا گیا ہوگا، جو اس وقت ان میں موجود تھے۔ اسی طرح حضرت موسیٰؑ کی والدہ کی طرف جب یہ حکم بھیجا کہ وہ بچّے کو صندوق میں رکھ کر دریا میں بہا دے تو اس کے متعلق بھی کہا، اِذْ اَوْحَیْنَآ اِلٰٓی اُمِّکَ مَا یُوْحٰی (۲۰/۳۸) "اے موسیٰؑ! جب ہم نے تیری والدہ کی طرف وہ حکم بھیجا"۔ ظاہر ہے کہ یہ کسی نبی کی وساطت سے بھیجا گیا ہوگا۔ سورۂ قصص میں بھی ایسا ہی کہا گیا ہے۔ یعنی: وَ اَوْحَیْنَآ اِلٰٓی اُمِّ مُوْسٰی (۲۸/۷) "ہم نے اُمِّ موسیٰؑ کی طرف یہ حکم بھیجا"۔

مندرجہ بالا مثالوں سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ قرآنِ کریم میں غیر از انبیاء کی طرف وحی کرنے کے الفاظ بھی آئے

ہیں۔ لیکن ان مقامات میں وحی کا لفظ اپنے لغوی معنوں میں استعمال ہوا ہے، نہ کہ ان اصطلاحی معنوں میں جو انبیاء کرامؑ کے لئے مختص تھا۔ بالفاظِ دیگر، خدا کی طرف سے براہ راست علم کہ جسے وحی کی اصطلاح سے تعبیر کیا گیا ہے، صرف حضرات انبیاء کرامؑ کو عطا ہوتا تھا۔ ان کے علاوہ کسی انسان کو ایسا علم نہیں ملتا تھا۔

ختمِ نبوّت

حضرات انبیاء کرامؑ کی طرف وحی کا یہ سلسلہ حضرت نوحؑ سے شروع ہوا اور حضور نبی اکرمؐ کی ذاتِ گرامی پر آکر ختم ہو گیا۔ اس سلسلہ کو اس لئے ختم کر دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے نوعِ انسان کی راہنمائی کے لئے جو کچھ دینا تھا وہ مکمّل طور پر دے دیا اور پھر اسے قیامت تک کے لئے قرآن کریم کی دفتین میں محفوظ کر دیا۔ چنانچہ سورۃ الانعام میں ہے کہ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمٰتِهٖ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ (۶/۱۱۶) "تیرے رب نے جو باتیں، جو ہدایات، جو قوانین نوعِ انسان کی راہنمائی کے لئے دینے تھے وہ اس قرآن میں آکر صدق و عدل کے ساتھ اتمام پذیر ہو گئے۔ ان میں کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہ اس خدا کی طرف سے ہیں جو سب کچھ سننے والا، سب کچھ جاننے والا ہے۔" اسی سورۃ میں ذرا پیچھے لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمٰتِ (۶/۳۴) کے الفاظ دہرائے گئے۔ سورۃ یونسؑ میں کہا گیا، لَا تَبْدِيْلَ لِكَلِمٰتِ اللّٰهِ (۱۰/۶۴؛ نیز ۱۸/۲۷)۔ ان مکمّل اور غیر متبدّل قوانین کے مجموعے کو قرآنِ کریم میں درج کر دیا اور اس کی حفاظت کا ذمّہ خود خدا نے لے لیا۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (۱۵/۹) "ہم ہی نے اس قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں۔"

جب ان ابدی غیر متبدّل قوانین کو اس طرح محفوظ کر دیا تو اسے تکمیلِ دین سے تعبیر کیا (۵/۳) اور حضورؐ کو خاتم النبیین کہہ کر پکارا (۳۳/۴۰)۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر قرآنِ کریم میں حضورؐ کے لئے خاتم النبیین کے الفاظ نہ بھی آتے تو بھی ختمِ نبوّت کا تصوّر بالکل واضح تھا۔ نبوّت کے معنی ہیں خدا کی طرف سے بذریعہ وحی، پیغاماتِ خداوندی کا حاصل ہونا۔ جب اللہ تعالیٰ نے وہ تمام پیغامات جو انسانوں کو دیئے جانے مقصود تھے، مکمّل اور غیر متبدّل طور پر عطا کر دیئے اور ان کی حفاظت کا ذمہ بھی خود لے لیا تو اس کے بعد سلسلۂ نبوّت کا جاری رکھنا بے معنی اور بے مقصد تھا۔ پیغامات کی تکمیل اور حفاظت کے بعد مزید پیغامات کے بھیجنے یا ان میں تبدیلی پیدا کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ اور جب ان پیغامات میں اضافے کی ضرورت تھی اور نہ تبدیلی کی تو پھر کسی نبی کے بھیجنے کا مقصد کیا تھا؟ نبی بلا کتاب (احکامِ خداوندی) کا تصوّر ہی باطل ہے۔ قرآن کریم نے واضح طور پر کہہ دیا کہ ہر نبی کو کتاب (احکامِ خداوندی) ملی تھی۔ اس نکتہ کی وضاحت کے لئے میری کتاب ——— "تحریکِ احمدیت اور ختمِ نبوّت" ملاحظہ فرمایئے۔ ختمِ نبوّت کے بعد خدا کی طرف سے براہِ راست علم حاصل ہونے کا تصوّر، عقیدہ یا دعویٰ قرآن کریم کی کھلی ہوئی تردید اور تکذیب ہے خواہ اس کا نام کچھ ہی کیوں نہ رکھ دیا جائے۔ قرآن کریم میں اس

کشف و الہام کے لئے صرف وحی کی اصطلاح آئی ہے۔ کشف اور الہام جیسی اصطلاحات غیر قرآنی ہیں اور دوسروں کے ہاں سے مستعار لی ہوئی۔ کشف کا لفظ تو قرآنِ کریم میں ان معانی میں آیا ہی کہیں نہیں۔ باقی رہا الہام، سو اس کے مادہ (ل۔ ھ۔ م) سے سورۃ الشمس میں نفسِ انسانی کے متعلق کہا ہے کہ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (۹۱/۸) الہام کے معنی ہوتے ہیں کسی شے کو کسی چیز کے اندر رکھ دینا یا یکبارگی نگل لینا۔ اس آیت میں کہا یہ گیا ہے کہ انسان کو نفس عطا کیا گیا اور اس میں دونوں امکانات رکھ دیئے۔ یعنی اقدارِ خداوندی کی خلاف ورزی سے اس میں تخریب یا انتشار پیدا ہو جانا DISINTEGRATION اور ان اقدار کی پابندی سے اس کا اس تخریب سے محفوظ رہ کر نشو و نما پالینا INTEGRATION۔ یہ ہر دو امکانات INTEGRATION اور DISINTEGRATION نفسِ انسانی کے اندر ودیعت کر دیئے گئے۔ الہام کا لفظ قرآنِ کریم میں اور کسی جگہ نہیں آیا۔ اس لئے خدا سے براہِ راست علم حاصل کرنے کے لئے یہ کہنا کہ یہ وحی نہیں، کشف یا الہام ہے، محض لفظی تبدیلی سے ختمِ نبوت کی مہر کو توڑ دینے کے مرادف ہے۔ قرآنِ کریم کی رُو سے خدا سے براہِ راست علم حاصل ہونے کا نام وحی ہے۔ کشف یا الہام نہیں۔ اور وحی کا سلسلہ اب ہمیشہ کے لئے بند ہو چکا ہے۔

○

گذشتہ ہر دو ابواب میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ:-

(۱) اللہ تعالیٰ نے انسان کو علم حاصل کرنے کی صلاحیت عطا کر دی۔

(۲) علم کی ایک قسم علم بالحواس یا ادراکی علم ہے۔ اس علم کا تعلق دنیائے محسوسات سے ہے خواہ وہ خارجی کائنات ہو اور خواہ انسان کی طبیعی زندگی۔ اس علم کو ہر انسان اپنی اپنی استعداد اور محنت و کاوش کے ذریعے حاصل کر سکتا ہے۔ اس میں مومن اور کافر کی بھی تمیز نہیں۔

(۳) علم کی دوسری قسم وہ ہے جسے وحی کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ یہ علم خدا کے برگزیدہ انسانوں کو جنہیں نبی یا رسول کہہ کر پکارا جاتا ہے، خدا کی طرف سے براہِ راست عطا ہوتا تھا۔ اس میں اس برگزیدہ ہستی کی اپنی فکر، خیال، آرزو، محنت یا کاوش کا کوئی دخل نہیں ہوتا تھا۔ یہ اُسے خارج سے منزّل من اللہ ملتا تھا۔ یہ علم آخری مرتبہ حضور نبیٔ اکرمؐ کو عطا ہوا اور اس کے ماحصل کو قرآنِ کریم میں منضبط کر کے اسے ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا اور اس طرح علم کے اس سلسلہ کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔

(۴) اب انسانوں کے پاس علم کے دو ہی سرچشمے ہیں۔ یعنی وہ علم جو قرآنِ کریم کے اندر محفوظ ہے اور وہ علم جسے

انسان اپنے حواس (عقل وبصیرت، غور وفکر، مطالعہ، مشاہدہ، تجربہ وغیرہ) کی رُو سے، اپنی محنت وکاوش سے حاصل کرسکتا ہے۔ اسے اکتسابی علم کہا جاتا ہے۔ اس علم کی رُو سے انسان تسخیرِ کائنات کرتا اور قرآن میں محفوظ علم کی رُو سے فطرت کی قوّتوں کو صحیح مصرف میں لاتا ہے۔

(۵) علم کے ان دو سرچشموں کے سوا حصولِ علم کا کوئی اور ذریعہ نہیں۔ اب خدا سے براہِ راست علم حاصل کرنے کا مدعی درحقیقت نبوّت کا دعوےٰ کرتا ہے اور ختمِ نبوّت کی مہر کو توڑتا ہے۔ خواہ اس کا نام کچھ ہی کیوں نہ رکھ دے۔ یہ ہے ختمِ نبوّت کے بعد خدا سے براہِ راست علم حاصل کرنے کے دعویٰ کا عملی مفہوم۔ قرآنِ کریم پر ایمان رکھنے والا اس قسم کا دعویٰ کرنا تو درکنار، اس کے امکان کا بھی تصوّر تک نہیں کرسکتا۔

تیسرا باب ۳

تصوّف

قدیم مذاہب میں

یہودیوں اور عیسائیوں کے ہاں ختمِ نبوّت کا عقیدہ نہیں تھا۔ وہ ایک آنے والے کے انتظار میں تھے اس لئے ان کے ہاں خدا سے براہِ راست علم حاصل ہونے یا حاصل کرنے کا امکان بھی موجود تھا۔ بائیبل کے عہد نامہ عتیق میں کچھ تو ان حضرات کے نام ملتے ہیں جنہیں قرآن کریم تصریحی طور پر انبیاء کہہ کر پکارتا ہے۔ مثلاً حضرت نوحؑ، حضرت موسےٰؑ، حضرت داؤد (علیہم السّلام) وغیرہ۔ لیکن ان کے علاوہ متعدد اور ہستیاں بھی ہیں جنہیں وہ (یہودی) نبی کہہ کر پکارتے ہیں۔ مثلاً نحمیاہ، یرمیاہ، حزقیل، یوناہ وغیرہ۔ یہ درحقیقت یہودیوں کے ہیکل کے اعلیٰ منصب دار تھے جو پیشگوئیاں کرتے اور (بالخصوص عورتوں) کو ان کی قسمت کا حال بتاتے تھے۔ ان کے ہاں نبی کے معنیٰ ہی "غیب کی خبریں دینے والا" تھا۔ ان کے متعلق ان کا عقیدہ تھا کہ انہیں خدا کی طرف سے براہِ راست علم حاصل ہوتا ہے۔

عیسائی بھی یہودیوں کی طرح ایک آنے والے کے انتظار میں تھے (اور ہیں) اس لئے ختمِ وحی کا تصوّر ان کے ہاں بھی نہیں تھا۔ چنانچہ وہ حضرت عیسیٰؑ کے مقدّس اور بزرگ متبعین کو رسول APOSTLES کہہ کر پکارتے تھے اور یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ انہیں خدا کی طرف سے براہِ راست علم حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ یوحنا کے مکاشفات REVELATION انجیل کا ایک اہم جزو ہیں۔

جیسا کہ ابھی ابھی کہا جا چکا ہے، یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ان ہستیوں کو قرآنی اصطلاح کے مطابق نبی مانتے تھے یا محض اولیاء کی حیثیت سے۔ ابتداءً وہ انہیں کچھ ہی مانتے ہوں، آگے جا کر ان لوگوں کو حاصل ہونے والے علم نے ایک خاص اصطلاح حاصل کر لی اور اس کے لئے ایک خاص نظامِ فکر و عمل ظہور میں آگیا جسے باطنی علم یا تصوّف کہہ کر پکارا جاتا

ہے۔ آئندہ سطور میں اس اجمال کی تفصیل پیش کی جائے گی۔

تصوّف

اگرچہ تصوّف MYSTICISM قریب قریب دنیا کی ہر قوم میں موجود ہے اور آج سے نہیں، تاریخ کے اوّلین اوراق سے اس کا تذکرہ شروع ہو جاتا ہے، لیکن اس کے باوجود مذہب RELIGION کی طرح اس کی بھی کوئی جامع اور مانع تعریف PRECISE DEFINITION آج تک نہیں ہو سکی۔ اس کا دائرہ بہت سے داخلی تجارب و کیفیات، احوال و مقامات اور شعائر و مناسک کو محیط ہے۔ لیکن ان میں دو بنیادی عناصر ایسے ہیں جو تصوّف کی اصل سمجھے جاتے ہیں۔ یعنی (۱) انسان کا خدا کے ساتھ براہِ راست مکالمہ اور (۲) نفسِ انسانی کا حقیقتِ مطلقہ (یعنی خدا) کے ساتھ مل جانا، جسے وصال یا فنا کہتے ہیں۔ یہ کیفیات ہر فرد کی ذاتی (یعنی انفرادی) ہوتی ہیں جن میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہوتا۔ نہ وہ فرد ان کیفیات کو کسی دوسرے کو محسوس کرا سکتا ہے، نہ ہی بتا اور سمجھا سکتا۔ اس اعتبار سے تصوّف، بحیثیت ایک مذہب کے، یکسر شخصی یا ذاتی PERSONAL RELIGION ہوتا ہے۔ اور یہ تجارب EXPERIENCES کائنات کے حسّی یا مشاہداتی علم یا عقل و بصیرت کے بغیر ایک ایسے ذریعہ سے حاصل ہوتے ہیں جو بالکل نگاہوں سے مستور اور حواس سے پوشیدہ رہتا ہے۔ اسے باطنی ذریعۂ علم کہتے ہیں۔ اس علم کے حصول کی توجیہہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ نفسِ انسانی جب باطن کی گہرائیوں میں چلا جاتا ہے تو یہ وہاں اس حقیقتِ کلّی میں جذب ہو جاتا ہے جو کائنات کے رگ و پے میں جاری و ساری ہے اور اس طرح نفسِ انسانی اور حقیقتِ مطلقہ REALITY ایک ہو جاتے ہیں، اور انسان بغیر کسی ذریعہ یا واسطہ کے تمام حقائق کا براہِ راست مشاہدہ کر لیتا ہے۔ مشاہدہ کیا، وہ خود ہی حقیقت بن چکا ہوتا ہے۔ چونکہ حقیقتِ مطلقہ تمام مادی اور محسوس نسبتوں سے بلند اور منزّہ ہے اس لئے نفسِ انسانی اس کے ساتھ اسی صورت میں پیوست (بلکہ اس کے اندر ضم) ہو سکتا ہے جب یہ خود تمام محسوس اور مادی علائق سے بلند اور منزّہ ہو جائے۔ اس کے لئے نہ صرف دنیاوی حظائظ و لذّات سے ترکِ تعلّق ضروری ہے بلکہ اپنے قلب و دماغ کو بھی اس مقام پر لے جانا ہوتا ہے جہاں اس محسوس دنیا کے نقوش، تصوّرات

مکمّل تاریکی

اور خیالات کا کوئی گذر نہ ہو۔ یعنی مادی دنیا کی آلائش تو ایک طرف محسوس اشیاء کے تصوّرات اور خیالات تک بھی دماغ میں نہ آنے پائیں۔ تصوّف کی اصطلاح میں اس کیفیت کو "مکمّل تاریکی" COMPLETE DARKNESS سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ضمناً، MYSTICISM اصل کے اعتبار سے یونانی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی آنکھیں بند کر لینا ہیں۔ یہ لوگ دنیائے محسوسات سے اس قدر دُور چلے جاتے ہیں کہ ان کے عقیدہ کی رُو سے وحی کے الفاظ بھی محسوسات میں

داخل سمجھے جاتے ہیں۔" اس لئے وہ انہیں چھوڑ کر وحی کا صحیح مفہوم اس باطنی دنیا سے متعیّن کرتے ہیں جس کا علم انہیں براہِ راست حاصل ہوتا ہے۔ اسے وہ حقیقت کا باطنی علم یا خود "حقیقت" کہتے ہیں۔ چونکہ وہ اس طریق سے حاصل کردہ علم کو بلاواسطہ DIRECT KNOWLEDGE کہتے ہیں اس لئے وہ اسے حتمی اور یقینی قرار

باطنی علم یقینی ہوتا ہے

دیتے ہیں، اور اس کے مقابلہ میں محسوسات کے ذریعے سے حاصل کردہ علم کو ظنی اور غیر یقینی ٹھہراتے ہیں۔ اسی بنا پر وہ اپنے علم کو دیگر تمام علوم کے مقابلے میں افضل اور اعلیٰ سمجھتے ہیں۔ یہ مقام انہیں مختلف جانکاہ مشقتوں اور جگرسوز ریاضتوں سے حاصل ہوتا ہے جن میں بعض اوقات جان تک کا بھی خطرہ ہوتا ہے۔

اس مقام پر پھر دہرا دیا جائے کہ (مختصر الفاظ میں) تصوّف کے لزوم و خصائص حسبِ ذیل ہیں:۔

(۱) خدا اور بندے کے درمیان براہِ راست تعلق اور مکالمات۔ اسے باطنی علم کہا جاتا ہے۔ اس کے لئے کسی دلیل و بُرہان کی ضرورت یا سند اور ثبوت کی حاجت نہیں ہوتی۔

(۲) یقینی علم، باطنی علم ہے۔ اس کے مقابلہ میں علم بالحواس یا ادراکی علم کی کچھ حیثیت نہیں۔ وہ تمام تر ظن و قیاس پر مبنی ہوتا ہے۔ حتّٰی کہ وحی کے الفاظ بھی مبنی بر حقیقت نہیں ہوتے۔ ان کے وہی معنیٰ صحیح ہوتے ہیں جو باطنی علم کے ذریعے معلوم ہوں۔

(۳) محسوس کائنات کی کچھ حقیقت نہیں۔ یہ محض وہم، فریب اور "حلقۂ دامِ خیال" ہے۔ وجودِ حقیقی صرف خدا کا ہے اور محسوس کائنات اسی کی مظہر ہے۔

(۴) انسانی زندگی کا منتہیٰ، نفسِ انسانی کا حقیقتِ کُلّی میں جذب ہو جانا ہے۔ اس لئے تصوّف یکسر انفرادی اور داخلی SUBJECTIVE کیفیات کا نام ہے۔

(۵) جس قدر انسان دنیاوی جاذبیتوں (جو درحقیقت مادی آلائشیں ہیں) سے دُور ہو جاتا ہے، اس کی روحانیت ترقی کرتی جاتی ہے، اس کا ظہور پیش گوئیوں اور کرامات کی شکل میں ہوتا ہے۔

اب آگے بڑھئے۔ ظہورِ اسلام کے وقت دنیا میں چار بڑے بڑے مذاہب تھے۔ یہودیت، نصرانیت، مجوسیت اور بدھ مت۔ آخر الذکر دونوں مذاہب (مجوسیت اور بدھ مت) میں وحی کا کوئی امتیازی اور خصوصی تصور ہی نہ تھا۔ اس

یہود و نصاریٰ کے ہاں تصوّف

لئے یہ یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ ان کے ہاں ایک نبی کی وحی اور اربابِ تصوّف کے کشف و الہام میں فرق کیا جاتا تھا یا نہیں لیکن

جیسا کہ پہلے لکھا جاچکا ہے، یہودیت اور نصرانیت میں یہ فرق موجود تھا، اگرچہ بہت مبہم طریق پر. یہودی حضرت موسیٰؑ کو جس انداز کا نبی مانتے تھے اس انداز کا نبی یرمیاہ، دانیال، یسعیاہ، حزقیل وغیرہ کو نہیں مانتے تھے. لیکن مشکل یہ ہے کہ وہ انہیں بھی نبی PROPHETS ہی کہتے تھے. اس لئے کہ ان کے ہاں نبی کے معنی ہی تھے پیش گوئیاں کرنے والا. اسی لئے اس کا ترجمہ PROPHETS کیا جاتا ہے. اس لئے بادی النظر میں یہ سمجھنا دشوار ہوجاتا ہے کہ ان کے ہاں ایک رسول کی وحی اور ایک ولی کے الہام میں فرق کیا جاتا تھا یا نہیں. عیسائی اپنی انجیل کے مرتبین (لوقا، مرقس وغیرہ) کو سینٹ (ولی) کہتے ہیں اور انہیں حضرت عیسیٰؑ کا ہم مرتبہ نہیں مانتے. (یہ غالباً اس لئے کہ ان کے نزدیک حضرت عیسیٰؑ کا مقام الوہیت ہے جس میں کوئی اور شریک نہیں ہوسکتا). ان کے بعد بھی ان کے ہاں اولیاء SAINTS ہی کا سلسلہ چلتا ہے. اس اعتبار سے کہا جاسکتا ہے کہ عیسائیوں کے ہاں رسول کی وحی اور اولیاء کے کشف والہام میں فرق ہے. لیکن (جیسا کہ آگے چل کر بتایا جائے گا) وحی اور الہام کا فرق محض اصطلاحی ہے. نوعیت دونوں کی ایک ہی ہے.

یہودیت، ظواہر پرستی کا مذہب ہے اس لئے اس میں باطنیت کی گنجائش بہت کم تھی. لیکن معلوم ہوتا ہے کہ بیت المقدس کی پہلی تباہی کے بعد، بابل کی اسیری کے زمانہ میں، جبکہ قوم اپنے ضعف و انحطاط کی انتہا تک پہنچ چکی تھی (اور یہی زمانہ تصوّف کے اُبھرنے کا ہوتا ہے) ان میں بھی کچھ کچھ باطنیت کے آثار نمودار ہونے شروع ہوگئے. چنانچہ اس دَور میں ان کے "نبیوں" PROPHETS کے احوال و ظروف کچھ اس قسم کے ہیں جیسے باطنی خلوت گاہوں میں اربابِ تصوّف کے ہوتے ہیں. اُسی قسم کا نہجِ زندگی، وہی اندازِ گفتگو. اسی طرح کے مکاشفات اور الہامات، اسی نوع کی پیش گوئیاں لیکن حقیقی تصوّف ان میں اس کے بعد جاکر آیا جب ان کے مذہبی پیشواؤں نے اسکندریہ میں یونانی فلسفہ کا مطالعہ کیا. اور وہاں اس فلسفہ اور اپنے معتقدات کے امتزاج سے ایک نیا مذہب ایجاد کیا. فیلو PHILO اس مذہب کا امام ہے. تصوّف کا ابوالاباء درحقیقت افلاطون PLATO کو سمجھنا چاہیئے.

یہودی تصوّف

چونکہ میرے پیشِ نظر تصوّف کی تاریخ مرتب کرنا نہیں اس لئے میں اس نکتہ کی تفصیل میں نہیں جانا چاہتا کہ یونان میں تصوّف کی ابتداء کس نے کی. یہ عجیب حقیقت ہے کہ فلسفہ (عقلیت پسندی) اور اس کی ضد باطنیت، دونوں کی ابتداء یونان سے ہوئی اور قریب قریب ایک ہی زمانے میں. عقلیت پسندی کی ابتداء دیماقریطس اور ابیقورس جیسے فلاسفرز سے ہوئی اور باطنیت کا آغاز فیثاغورث سے. اس کے بعد افلاطون کے ہاں عقلیت اور باطنیت دونوں جمع ہوگئے. لیکن اس کی اہمیت عقلیت سے زیادہ باطنیت کی وجہ سے ہوئی. ہم نے اسی بناء پر باطنیت کے سلسلہ میں سب سے پہلے اس کا نام لیا ہے. اس نے سب سے پہلے یہ تصور پیش کیا تھا کہ اس عالمِ محسوس کے

اوپر ایک عالمِ امثال ہے۔ وہ عالم حقیقی وجود رکھتا ہے اور یہ عالمِ محض اس کا پَرتو ہے۔ اس عالم میں جو کچھ ہے اور جو کچھ ہوتا ہے اس کی حقیقت سراب سے زیادہ کچھ نہیں۔ اُس حقیقی عالم کے متعلق علم، حواس کے ذریعے حاصل نہیں ہوسکتا۔ باطنی طریق سے حاصل ہوسکتا ہے۔ افلاطون کے اس فلسفہ (یا بالفاظِ صحیح تصوّف) کی نشاۃِ ثانیہ کے بعد فلاسفروں کی ایک جماعت کے ہاتھوں ہوئی جن کا امام فلاطینس PLOTINUS تھا۔ ان فلاسفرز میں ایک APOLLO-NIOUS OF TYANA نے ہندوستان کا سفر کیا اور وہاں کے برہمنوں سے ہندی تصوّف سیکھا۔ فلاطینس، رومی لشکر کے ساتھ ایران گیا اور وہاں کے مُغوں سے مجوسی تصوّف کی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد ان فلاسفروں نے فلاطینس کی زیرِ سرکردگی افلاطون کے فلسفہ قدیم کو، ہندی اور ایرانی تصوّرات کے ساتھ ملا کر ایک جدید قالب میں ڈھالا۔ اس کا نام نو فلاطینی فلسفہ NEO-PLATINISM ہے۔ اس فلسفہ کا مرکز اسکندریہ تھا اور یہیں اس سے فیلو کا یہودی تصوّف متاثر ہوا۔ اس تصوّف کا سب سے پہلا اثر یہ تھا کہ تورات کی شریعت، معرفت اور حقیقت میں بدل گئی۔ چنانچہ یہودی تصوّف کی سب سے اہم کتاب زہار میں ہے:۔

> تورات کی روح درحقیقت اس کے باطنی معنوں میں پوشیدہ ہے۔ انسان ہر مقام پر خدا کا جلوہ دیکھ سکتا ہے، بشرطیکہ وہ تورات کے ان باطنی معانی کا راز پا جائے اور اس کے مطابق زندگی بسر کرنے لگ جائے۔

تورات کی شریعت ہر بنی اسرائیل کے لئے کھلی تھی لیکن تورات کے باطنی معانی صرف خواص تک محدود ہو کر رہ گئے۔ چنانچہ مثناہ (کتابِ حقیقت) میں ہے کہ:۔

> کتابِ پیدائش کے باطنی معانی کی تعلیم ایک وقت میں ایک سے زیادہ آدمیوں کو نہیں دی جانی چاہیئے اس کی سخت ممانعت ہے۔ اور کتابِ حزقیل کے پہلے باب کی تعلیم تو کسی آدمی کو بھی نہیں دینی چاہیئے تاوقتیکہ اس نے مقامِ ولایت حاصل نہ کر لیا ہو۔

ان کا عقیدہ یہ تھا کہ تورات کے اصل معانی اس کے الفاظ سے نہیں مل سکتے۔ ان کی گہرائیوں تک پہنچنے کا ایک اور طریقہ ہے جو عوام کی نگاہوں سے پوشیدہ ہے۔ وہ کہتے تھے کہ عبرانی زبان کے حروفِ ابجد میں عجیب و غریب تاثیر ہے اور انہیں خاص خاص طریقوں سے اکٹھا کرنے اور دہرانے سے تورات کے الفاظ کے باطنی معانی معلوم ہو جاتے ہیں۔ نیز ایک سے دس تک کے عدد بھی یہی خواص و تاثرات رکھتے ہیں۔ ان حروف اور اعداد کے متعلق کتاب زہار میں ہے:۔

> خدا نے ان کے نقوش تیار کئے، پھر ان کے سانچے بنائے۔ ان کا وزن کیا۔ ان میں ادل بدل کیا۔

انہیں ایک دوسرے کے ساتھ ملایا اور ان کے پُراسرار مجموعوں سے کائنات کی ہر شے کی روح پیدا کی. چنانچہ کائنات میں جو کچھ موجود ہے وہ بھی انہی کی قوت کے سہارے قائم ہے اور جو کچھ پیدا ہوگا وہ بھی انہی کے ذریعے پیدا ہوگا.

ان حروف اور اعداد کا باطنی علم، علمِ حقیقی ہے اور اس سے انسان پر اسرار و رموزِ کائنات اور تورات کے حقیقی مفہوم کی راہیں کھلتی ہیں[1]. جس پر یہ راہیں کھلتی ہیں اس سے عجیب و غریب کرامات صادر ہونے لگ جاتی ہیں. چنانچہ ان کے "ربانی صوفیوں" RABBANIE MYSTICS کی شعبدہ بازیوں کے عجیب عجیب قصے مشہور ہیں. مثلاً یہ کہ وہ سبت کی شام کو رموزِ کائنات کے حل کرنے میں مصروف ہوتے. بھوک لگتی تو ایک تین سالہ بچھڑا نمودار ہو جاتا جسے وہ کھا جاتے. وقس علیٰ ھذا. ان کے یہ اربابِ تصوّف اپنے ہاں کی الہامی کتابوں کی تاویلات اپنے ذاتی مکاشفات سے کرتے اور خوابوں کی تعبیر سے زندگی کے مسائل کا حل بتاتے اور آنے والے واقعات کی خبریں دیتے. جب عیسائیت کا ظہور ہوا تو یہ تصوّف یہودیوں میں عام تھا. حضرت عیسیٰؑ کی تعلیم (خدا کے ہر سچے نبی کی تعلیم کی طرح) ان خرافات کے خلاف ایک صدائے احتجاج تھی. یہی وجہ تھی کہ یہودی پیشوائیت ان کی جان تک کی دشمن ہوگئی. لیکن ان کی تشریف براری کے بعد خود عیسائیت بھی کچھ بن کر رہ گئی. ایک تو اس لئے کہ جو لوگ عیسائیت اختیار کرتے وہ بالعموم پہلے یہودی ہوتے. اور دوسرے اس لئے کہ عیسائیت اپنے ابتدائی دَور ہی میں سخت نامساعد حالات کا شکار ہوگئی. اس لئے اسے بہت جلد مجاہدانہ حرکت و حرارت کو چھوڑ کر تصوّف کی برودت گاہوں میں پناہ لینی پڑی. بہرحال، اب ہم عیسائیت کی طرف آتے ہیں.

عیسائیت میں تصوّف

عیسائیت میں پہنچ کر تصوّف نے ایک منظّم مسلک ORGANISED SYSTEM کی شکل اختیار کرلی. اب باقاعدہ خانقاہیں قائم ہوگئیں. ان کے قواعد و ضوابط وضع ہوئے. ان میں داخلہ کی شرائط مقرّر ہوئیں. ان کے اندر زندگی بسر کرنے کے طور طریق متعیّن ہوئے. جن کی نہایت سختی سے پابندی لازمی ٹھہرائی گئی. اس "روحانی ترقّی" کے لئے مختلف قسم کی ریاضتوں اور مشقّتوں کے زینے

---

[1] یہ جو ہمارے ہاں مشہور ہے کہ فلاں کام تین دفعہ، یا پانچ دفعہ یا سات دفعہ کرنا چاہیئے. یا گیارہ روپے، اکیس روپے، اکیاون روپے، ایک سو ایک روپے (شگن وغیرہ میں) دینے چاہئیں، تو اس کی تہ میں بھی یہودی عقیدہ کارفرما ہے کہ جفت EVEN کا عدد منحوس ہوتا ہے اور طاق کا عدد (ODD) مبارک. ہمارے ہاں تعویذ دھاگے بھی بیشتر اعداد پر مشتمل ہوتے ہیں. یہ سب توہم پرستیاں یہودی اثرات کا نتیجہ ہیں.

تجویز کئے گئے۔ جگہ جگہ مختلف اولیاء SAINTS نے اپنے مرکز قائم کئے اور اس طرح پورا مذہب تصوّف کی آماجگاہ بن گیا۔ اب ہر مقام پر اس قسم کے الفاظ دہرائے جانے لگے کہ:۔

اگر تم حواس کے دروازے بند کر کے دل کی آنکھیں کھولو۔ اگر تم جسمانی لذائذ سے مُنہ موڑ کر روحانی کیفیات کا پیچھا کرو تو تم خدا کو اپنے سامنے بے نقاب دیکھ لوگے۔ جب آدم اور حوّا کی جسمانی آنکھیں کھلی ہیں تو ان کی روحانی آنکھیں بند ہو گئی تھیں۔ لیکن ان کے بعد یسوع مسیح آیا کہ جن کی آنکھیں بند ہیں وہ دیکھنے لگ جائیں اور جو دیکھ رہے ہیں ان کی آنکھیں بند ہو جائیں۔ پس یاد رکھو! حواس کی آنکھیں بند اور دل کی آنکھیں کھولنے سے خدا اور اس کا اکلوتا بیٹا بے نقاب ہو کر سامنے آسکے گا۔

اس مقصد کے لئے ترکِ دنیا، ترکِ علائق، ترکِ خیالات، ترکِ آرزو، غرضیکہ "روحانیت" کے سوا ہر شے کا ترک ضروری قرار پاگیا، اور حقیقی زندگی اُسے سمجھا گیا جس میں انسان ہر وقت — گوش بند و چشم بند و لب بہ بند — کی حالت میں مراقبہ میں بیٹھا، رموز و اسرارِ کائنات کے جلوے دیکھتا رہے۔ یعنی:۔

وہ عالمِ غیب، وہ دنیائے نور، وہ بلند سے بلند تر مقام جہاں سادہ، غیر متبدّل اور مطلق حقیقتیں، باطنیت کی مضمر خاموشیوں کی نورانی قباؤں میں لپٹی ہوئی ہیں، ان کے جلوے دیدۂ ظاہر بیں سے نہیں دیکھے جاسکتے۔ انہیں دیکھنا چاہتے ہو تو اپنے حواس کو بھی پیچھے چھوڑ دو اور عقل و خرد اور شعور و ادراک کو بھی۔ یعنی ہر اس چیز کو جو عقل و حواس کے ذریعے سمجھ میں آسکتی ہے خواہ وہ موجود ہے یا غیر موجود۔ سب کو چھوڑ دو اور اپنے آپ کو اس میں جذب کرنے کی کوشش کرو جو ان تمام حدود و قیود سے ماوراء ہے۔ یاد رکھو! اگر تم میں ان نسبتوں میں سے کوئی نسبت بھی باقی رہی جن سے وہ ماوراء ہے تو تم اس تک نہیں پہنچ سکو گے۔ اس کے نور کی شعاع کامل تاریکی میں نظر آیا کرتی ہے۔ کامل تاریکی میں۔ DONYSIUS

اس کے لئے ترکِ دنیا، مرشد کی اطاعت، خاموشی اور انکساری اوّلین شرائط ہیں ST. BENEDICT۔ ان طریقوں سے ایک تارک الدنیا زاہد کی کیفیت یہ ہو جاتی ہے کہ:۔

اسے ایک نور کی چادر اڑھا دی جاتی ہے۔ اس کے دل سے روشنی کی کرن پھوٹتی ہے جو اور زیادہ گہری اور تیز روشنی کی طرف اس کی راہنمائی کرتی ہے تا آنکہ وہ دریائے نور میں غرق ہو جاتا ہے۔ اب اسے

اپنے آپ پر بھی کوئی اختیار نہیں رہتا۔ وہ دنیاداروں کی نگاہوں میں پاگل اور وحشی سا نظر آنے لگتا ہے لیکن درحقیقت تکمیلِ نفس کی منزلیں طے کر رہا ہوتا ہے اور تمام اسرار و رموز کے پردے اس کی آنکھوں سے اٹھتے جاتے ہیں۔ اور آخر الامر وہ خود حقیقتِ مطلق میں جذب ہو جاتا ہے۔

خدا اور انسانی رُوح کے اس تعلق کو سینٹ ORIGEN "عروسی تعلق" کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے اور ان کے دوسرے ولی SAINTS بھی اسے "آسمانی دلہن" HEAVENLY SPOUSE کہہ کر پکارتے ہیں۔ چونکہ اس طرح زہد و انزوا کی زندگی بسر کرنے والے، عوام کی نگاہوں میں بے حد مقبول اور واجب التعظیم قرار پاتے تھے۔ ان کی پرستش ہوتی تھی، اس لئے رفتہ رفتہ لوگ فوج در فوج اس مسلک کی طرف بڑھنے شروع ہو گئے۔ چنانچہ چوتھی صدی عیسوی میں حالت یہ ہو گئی تھی کہ بستیاں خالی ہو رہی تھیں اور خانقاہیں آباد۔ شام اور فلسطین کے علاقے خاص طور پر اس مشرب خانقاہیت کے مراکز تھے۔

خانقاہوں کی زندگی

ان خانقاہوں MONASTRIES کے اندر عبادت گذاری کے کیا طریقے تھے؟ ان کی تفاصیل خانقاہیت MONASTICISM کے متعلق لٹریچر[1] کے مطالعہ سے مل سکتی ہیں۔ ان لوگوں کی حالت عجیب تھی۔ اس قسم کی عبادت کا منتہیٰ یہ سمجھا جاتا تھا کہ انسان اس میں اس درجہ مستغرق ہو کہ کھانے پینے تک کا بھی ہوش نہ رہے۔ اس پر جذب و انہماک کا ایسا عالم طاری ہو کہ وہ جس انداز میں محو عبادت گذاری ہے، اسی انداز میں ہینوں پڑا رہے۔ اگر کھڑا ہے تو بیٹھے نہیں، سجدہ میں ہے تو اٹھے نہیں، جو جھکا ہے جھکا رہے، جو بیٹھا ہے بیٹھا رہے۔ مغرب میں تو اس قسم کی خانقاہیں اور ان خانقاہوں میں ایسی مرگ آفریں ریاضتیں باقی نہیں رہیں، لیکن مشرق میں ابھی تک ان کے آثار موجود ہیں۔ ہمالیہ کی چوٹیوں یا غاروں میں آج بھی اس قسم کے مندر پائے

---

[1] اس موضوع پر انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا اور انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجز اینڈ ایتھکس کے مضامین کے علاوہ

SPIRIT OF ORIGIN OF CHRISTIAN MONASTICISM BY J.O. HANNAY

اور BENEDICTINE MONASTICISM BY E.G. BUTTLER

مطالعہ کے قابل ہیں۔

جاتے ہیں جہاں سادھو، سنیاسی اس قسم کی ریاضتوں میں محو ہوتے ہیں۔ کوئی ایک ٹانگ کے بل کھڑا ہے۔ کسی نے ایک ہاتھ اوپر اٹھا رکھا ہے اور وہ ہاتھ بالکل سُوکھ چکا ہے۔ کوئی آسمان کی طرف ٹکٹکی لگائے ہے اور آنکھ نہیں جھپکتا۔ کوئی لوہے کی میخوں کے تختہ پر لیٹا ہے۔ کوئی آگ جلائے اوندھا لٹک رہا ہے۔ یہی کچھ عیسائیت کی خانقاہوں میں ہوتا تھا۔

تاریخی اور اثری انکشافات شاہد ہیں کہ ارضِ فلسطین اس قسم کے تہ خانوں اور غاروں سے پٹی پڑی تھی۔ یہ غار، عبادت گاہوں کے طور پر بھی کام آتے تھے اور جب ویران ہو جاتے تو رہزنوں اور قزاقوں کی کمین گاہوں اور پناہ گاہوں کا کام بھی دیتے تھے۔ تورات میں ان غاروں کے متعلق اکثر اشارات ملتے ہیں۔ مثلاً قاضیون کی کتاب میں ہے :-

> اور مدیانیوں کا ہاتھ اسرائیل پر قوی ہوا اور مدیانیوں کے سبب بنی اسرائیل نے اپنے لئے پہاڑوں میں کھوہ اور غار اور مضبوط مکان بنائے۔ (قاضیون ۶/۲)

رابنسن اپنی کتاب BIBLICAL RESEARCHES IN PALESTINE میں لکھتا ہے :-

> یہ ملک چاروں طرف سے غاروں سے پٹا پڑا ہے۔ یہ غاریں شاید (حضرت) داؤدؑ کے زمانہ میں کمین گاہوں کے طور پر استعمال ہوتی تھیں۔ (جلد دوم صـــ۲۰۳)

جوزیفس اپنی مشہور تاریخ ANTIQUITIES کی جلد ۱۴، باب ۱۵ میں، ان تہ خانوں اور غاروں کے متعلق لکھتا ہے کہ ان میں رہزن اور قزاق پناہ لیا کرتے تھے۔ کوہِ کارمل کی غاریں اس زمانہ کی مشہور عبادت گاہیں تھیں۔ کیٹو اپنے "سائیکلو پیڈیا اوف ببلیکل لٹریچر" میں لکھتا ہے :-

> کارمل چونے کے پتھر کا پہاڑ ہے اور جیسا کہ ایسی صورت میں اکثر ہوتا ہے، اس میں بڑی بڑی غاریں واقع ہیں۔ قریب ایک ہزار سے بھی زیادہ۔ ایک خاص خطّہ میں جسے "راہبوں کے غار" کہا جاتا ہے قریب چار ہزار غاریں ایک دوسرے سے ملحق پائی جاتی ہیں۔ ان میں روشندان بھی ہیں اور سونے کی جگہ بھی۔ ان کے دروازے اس قدر تنگ ہیں کہ ایک وقت میں صرف ایک آدمی رینگ کر اندر داخل ہو سکتا ہے۔ پھر ان کے راستے اس قدر پُر پیچ و خم ہیں کہ چار قدم کے بعد انسان نگاہوں سے پوشیدہ ہو جاتا ہے...... یہ بات ہر شخص کو معلوم ہے کہ کوہِ کارمل کی غاریں زمانہ قدیم میں نبیوں اور دوسرے مذہب پرست لوگوں کی عبادت گاہ تھیں۔

ایک مشہور سیّاح BURCKMARDT اپنے سفرنامہ میں لکھتا ہے :-

کوہِ کلات۔ ابنِ معان میں طبعی غاروں کو ایسے راستوں سے باہم ملا دیا گیا ہے جو پتھر کی چٹانیں تراش تراش کر بنائے گئے ہیں۔ ان کے اندر پانی کے حوض ہیں اور کم و بیش چھ سو نفوس کے رہنے کی گنجائش۔

یہی غاریں تھیں جنہوں نے رفتہ رفتہ خانقاہوں کی شکل اختیار کر لی۔ ایسینی ESSENCES فرقہ مسلکِ رہبانیت کا سب سے بڑا پیرو تھا۔ مصر میں ان کی اس قسم کی خانقاہیں ان کے زہد و انزوا کی زندہ شہادتیں تھیں۔ مشہور یہودی مؤرخ فیلو PHILO قریب ۴۰ء ق م میں ان کے متعلق لکھتا ہے:۔

> ہر عبادت گاہ میں ایک مقدس حلقہ ہوتا ہے جسے مندر کہا جاتا ہے۔ اور ان کے ساتھ خانقاہ جس میں راہب، عالمِ بالا کے عجائب و غرائب کے کرشمے دکھاتے ہیں۔ وہ اپنے پاس کچھ نہیں رکھتے حتیٰ کہ کھانے پینے اور دیگر ضروریاتِ زندگی کی چیزیں بھی نہیں۔ ان کے پاس صرف نبیوں کا مقدس کلام ہوتا ہے اور اس قسم کی اور چیزیں جن سے ان کے زہد و تقدس میں اضافہ اور تکمیل ہو۔

قریب ۳۲۵ء میں اسی قسم کی ایک خانقاہ عیسائی راہب پالوس نے جزیرہ طابینہ TABENNA میں قائم کی۔

> اسی جزیرہ کی ہر خانقاہ میں یونانی لٹریچر کے ماہرین کی جماعتیں رہا کرتی تھیں۔ آہستہ آہستہ اسکندریہ سکول کے لوگوں نے بھی وہاں آنا شروع کر دیا۔ (امریکن سائیکلوپیڈیا، جلد ۷)

یہ پہلی خانقاہ تھی۔ لیکن اس کے بعد خانقاہوں کی ترویج اس برق رفتاری سے ہوئی کہ تیسری صدی کے آخر میں ہر جگہ خانقاہیں دکھائی دینے لگیں۔ چنانچہ ROLLIN اپنی کتاب "تاریخ مصرِ قدیم" (جلد دوم باب ۲) میں لکھتا ہے:۔

> زیریں مصر کا سب سے بڑا اعجوبہ اس کا شہر OXYRINCHUS تھا۔ جس کی حالت یہ تھی کہ شہر کے اندر اور باہر ہر جگہ راہب دکھائی دیتے تھے۔ شہر کی آبادی سے بھی زیادہ راہب۔ عام عمارات اور منادر سب خانقاہوں میں تبدیل ہو چکے تھے اور ان کی تعداد سکونتی مکانات سے بھی زیادہ تھی...... اس شہر میں بیس ہزار کنواری راہبات اور دس ہزار راہب بستے تھے۔

راہب اور راہبات کی اس قسم کی مخلوط زندگی سے، اور وہ بھی غاروں اور خانقاہوں کے خلوت کدوں میں، جس قسم کے نتائج فطری طور پر پیدا ہو سکتے تھے، ظاہر ہے۔ مثلاً طابینہ کی خانقاہ کے متعلق جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے، امریکن انسائیکلو پیڈیا (جلد ہفتم) میں ہے:۔

> ترکِ دنیا کے اس غلو کا نتیجہ یہ ہوا کہ شہوت پرستی، جنون، یاس انگیزی اور خودکشی عام ہونے

لگی۔ راہبوں کی جہالت اور مذہبی جنون سے بہت سے خود غرض لوگوں نے فائدہ اٹھا کر انہیں اپنا آلۂ کار بنا لیا۔

خانقاہوں کے فتنے

دنیائے عیسائیت میں BUCK'S THEOLOGICAL DICTIONARY ایک مستند صحیفہ تسلیم کی جاتی ہے۔ اس میں MONKS کے عنوان کے تحت مصر کی تحریکِ خانقاہیت کے عروج کی داستان بیان کرنے کے بعد لکھا ہے:۔

> تھوڑے ہی عرصہ میں تمام مشرق سہل انگار انسانوں کی جماعتوں سے بھر گیا جنہوں نے تمام دنیاوی علائق سے قطع تعلق کر کے کرب و اذیت اور مصائب و نوائب کی زندگی اختیار کر لی تاکہ اس کے ذریعہ خدا اور عالمِ ملکوت سے قرب حاصل کیا جا سکے...... (لیکن کچھ عرصہ کے بعد) ان لوگوں کی شہوت پرستی ضرب المثل ہو گئی۔ نیز انہوں نے مختلف مقامات پر لوگوں کو مشتعل کر کے ہنگامے اور شورشیں برپا کرانا شروع کر دیں..... مستند مصنفوں کی شہادتوں سے مترشح ہوتا ہے کہ یہ لوگ بالعموم سہل انگار جاہل آوارہ مزاج اور حدود فراموش عیش پسند واقع ہوئے تھے جن کی زندگی کا مطمح نگاہ تمول سہل انگاری اور عیش پرستی تھا۔

ان "تارک الدنیا" زاہدوں سے ایک دنیا تنگ آ رہی تھی۔

> لپٹ لپٹ کر مانگنے والے بھکاری، راہبوں کے لباس میں ہر گلی کوچہ میں آوارہ پھرتے دکھائی دیتے تھے۔ ہر قسم کی بدمعاشی، فریب دہی ان کا شعار تھا۔ حتیٰ کہ جو لوگ انہیں پناہ دیتے یہ انہیں بھی نہ بخشتے..... جیروم کے اندازہ کے مطابق اس کے زمانہ میں اکیلے مصر میں (۷۶۰۰۰) راہب تھے..... یہ لوگ مذہبی جوشِ عقیدت کے نقاب میں بدترین سلب و نہب کی وارداتوں کے مرتکب ہوتے۔

یہ خانقاہوں کی حالت تھی۔ ادھر کلیساؤں میں جہاں اسی رہبانیت کی دوسری صورت پادریوں کے لباس میں جلوہ گر تھی، حالت اس سے بھی بدتر تھی۔ موشیم MOSHEIM مسیحی دنیا کا بہت بڑا مستند مؤرخ ہے۔ وہ اپنی مشہور تاریخ میں تیسری صدی کے کلیساؤں کے متعلق لکھتا ہے:۔

> اکثر کی یہ حالت تھی کہ وہ آرام طلبی اور شہوت پرستی کی زندگی میں ڈوبے ہوئے تھے..... ان کی کیفیت یہ تھی کہ وہ ان راہبہ عورتوں سے جو عمر بھر مجرد رہنے کی قسم کھائے ہوتیں، ناجائز تعلقات قائم کرتے۔

ان خوبصورت راہبات کو اپنا شریکِ بستر بنا لینا ان کے معمولات میں داخل ہو چکا تھا۔

یہ اعمال کی کیفیت تھی۔ اور عقائد کی یہ حالت کہ موشیم مذکور چوتھی صدی کے مذہب پرستوں کے متعلق لکھتا ہے:۔

ارضِ فلسطین اور دوسرے ولیوں کی قبروں کی زیارتوں کے لئے (اطراف و اکناف عالم سے) لوگ چلے آتے، یہ سمجھ کر کہ حقیقی نیکی اور یقینی نجات صرف وہیں مل سکتی ہے۔ توہم پرستی کی لگام کو ذرا ڈھیلا کیجئے اور پھر دیکھئے کہ یہ کس طرح حدود فراموش وسعتوں تک پھیل جاتی ہے۔ چنانچہ ان میں بیہودہ معتقدات اور لایعنی رسومات کا نت نئے دن اضافہ ہوتا چلا گیا۔ اس سرزمین کی مٹی کو لوگ تبرکاً لے جاتے۔ اس کے متعلق عقیدہ یہ تھا کہ یہ خبیث روحوں کے بداثرات سے محفوظ رکھنے کے لئے اکسیر ہے۔ چنانچہ اس مٹی کی ہر جگہ بڑی بڑی قیمتوں پر خرید و فروخت ہوتی...... آہستہ آہستہ توہم پرستی عام ہوتی گئی جس سے مذہبی مکاری اور فریب دہی کا دروازہ کھل گیا۔ اب ان راستوں سے مذہبی دکاندار آنے شروع ہو گئے جن کا اصول اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ لوگوں کی جہالت اور عقیدت سے فائدہ اُٹھا کر اپنا اُلّو سیدھا کیا جائے اور اس طرح دولت اکٹھی کر لی جائے۔ انسانی فطرت کی افتاد کچھ ایسی ہے کہ ہر نئی چیز اعجوبہ اور کرامت بن کر نظر آتی ہے (اس کمزوری سے فائدہ اٹھا کر کیا یہ جاتا کہ) مٹی کے ڈھیروں کو ولیوں کی قبریں بنا بنا کر ان کی پوجا کرائی جاتی۔ ولیوں کی فہرستوں میں آئے دن اضافے ہوتے رہتے اور چوروں اور ڈاکوؤں کو مقدس شہدار بنا کر پیش کیا جاتا۔ کسی مُردے کی ہڈیاں ویرانے میں دفن کر دی جاتیں۔ پھر مشہور کر دیا جاتا کہ ہمیں خواب میں دکھائی دیا ہے کہ اس جگہ ایک بہت بڑے بزرگ مدفون ہیں۔ راہبوں کی جماعتیں قریہ قریہ گشت لگاتیں اور یہ لوگ نہایت دیدہ دلیری سے نہ صرف بزرگوں کی طرف منسوب کردہ فرضی تبرکات بیچتے بلکہ عوام کی نگاہوں کو یہ کہہ کر بھی دھوکا دیتے کہ ہم جنات نکالتے ہیں اور بھوت پریت کو مار بھگاتے ہیں۔ غرضیکہ اس قسم کی مکّاری اور جعلسازی اس قدر عام ہو رہی تھی کہ اس کی تفاصیل کے لئے ایک ضخیم کتاب کی ضرورت ہے۔

مشہور مؤرّخ گبن، جس نے روما کی عظیم الشّان سلطنت کے انحطاط و سقوط کی عبرت انگیز داستان لکھی ہے، اس باب میں لکھتا ہے:۔

یہ کامیاب تجربہ کہ ولیوں کے تبرکات سونے اور جواہرات سے بھی زیادہ بیش قیمت ہیں، پادریوں کے لئے کلیسا کے خزانوں میں اضافے کرنے کی تحریص کا موجب بنا۔ انہوں نے امکانات و صداقت کو بالائے طاق رکھ کر، پرانی ہڈیوں کے لئے عجیب و غریب نام وضع کئے اور پھر ان ناموں کی طرف (محیّر العقول)

کارنامے منسوب کیے. (حضرت مسیح کے) حواریوں اور ان مقدّس لوگوں (کے چہروں) پر جنہوں نے نیک اعمال میں ان کی پیروی کی تھی قسم قسم کے مذہبی افسانوں کی سیاہ چادر ڈالی گئی. جسور وغیور شہداء کی فہرست میں ہزارہا ایسے فرضی مشاہیر کا اضافہ ہو گیا جن کا وجود ان افسانہ طرازوں کے ذہن سے باہر کہیں نہیں تھا. اس بدگمانی کے لئے کافی وجوہات موجود ہیں کہ TOURS کا کلیسا ہی ایسا تھا جس میں ولیوں کے بجائے جعلسازوں کی ہڈیوں کی پرستش ہوتی تھی (اور جگہ بھی ایسا ہوتا تھا) اس توہم پرستی نے ایک طرف فریب کاری اور خوش اعتقادی کی راہیں کشادہ کر دیں اور دوسری طرف دنیائے عیسائیت سے تاریخ اور بصیرت (دونوں) کے چراغ گُل کر دیئے.

ان ولیوں کو کعبۂ مقصود و قبلۂ حاجات اور مصائب و نوائب میں مشکلات کشا تصور کیا جاتا تھا. TOWNSEND اپنی کتاب TRAVELS IN SPAIN; VOL. III, P-215 میں لکھتا ہے:-

> یہ امر لوگوں کے لئے خوشی کا موجب ہوتا ہے کہ ان لوگوں کے پاس اطبا کی حذاقت کے علاوہ امراض کے دفعیہ کے لئے ایک اور بھی امید کا سرچشمہ ہے. وہ سرچشمہ جو کسی مصیبت میں بھی ناکام نہیں رہتا. مثلاً (ان کے نزدیک) انتھلی ولی اپنے معتقدین کو آگ سے محفوظ رکھتا ہے اور ایک دوسرا انتھلی انہیں پانی کی مصیبت سے نجات دلاتا ہے. باربرا ولی، جنگ اور بجلی کے حوادث میں جائے پناہ ہے. بلاس ولی گلے کی بیماریوں کو اچھا کرتا ہے. لوسیا ولی آنکھوں کے امراض کو شفا دیتا ہے. نکوس ولی جوان عورتوں کی امداد کرتا ہے جو شادی کی متمنی ہوں. رامنڈ ولی، حمل کے ایام میں ان کی حفاظت کرتا ہے. پلونیا ولی، دانتوں کو محفوظ رکھتا ہے. ڈومنگو ولی، بخار اتار دیتا ہے. اور روق ولی کی طرف طاعون کی مصیبت میں رجوع کیا جاتا ہے. قصّہ مختصر، کوئی بیماری ہو یا کوئی مصیبت، اس کے دفعیہ کے لئے کوئی نہ کوئی ولی موجود ہے جس سے دُعا کے ذریعہ اعانت طلب کی جاتی ہے اور وہ اپنے پکارنے والے کی مدد کو پہنچ کر اس کی تکلیف میں دستگیری کرتا ہے.

○

یہ تھے اس وقت کے حالات جب اسلام کا ظہور ہوا. ہم نے ایران اور ہندوستان کے تصوّف کا تذکرہ اس مقام پر قصداً نہیں چھیڑا. اس لئے کہ اس وقت عرب اور اس کے گرد و پیش یہودی اور نصرانی ہی پھیلے ہوئے تھے. ہند وایران کے ساتھ ان کے روابط و علائق براہِ راست نہیں تھے. یوں بھی یہودی اور نصرانی تصوّف، ایران کے مجوسی (مانوی) تصوّف اور ہندوستان کے بودھی تصوّرِ فنا اور وحدتِ وجود کو اپنے آغوش میں لے چکے تھے. ہندی تصوّف (ویدانت) کا سب سے بڑا پرچارک (مبلغ)

شنکراچاریہ ہے۔ اس کے نزدیک اصل علم آتم ودّھی یا معرفتِ نفس ہے۔ وہ روح کو ازلی اور غیرفانی مانتا ہے اور خارجی

ویدانت

کائنات کو فانی۔ اس کی تعلیم یہ ہے کہ برہما ادراک سے بالاتر ہے اور اس کی حقیقت معلوم کرنے کا ذریعہ وجدان (معرفت) ہے۔ کائنات اور اس کی تمام اشیار سراب (مایا) ہیں۔ "میں" بھی مایا ہے۔ ترکِ خواہشات کے ذریعے انسان مایا کے فریب سے نکل سکتا ہے۔

شنکراچاریہ کے علاوہ، ویدانت کا ایک بڑا مبلغ پتنجلی ہے۔ وہ بھی وحدتِ وجود کا قائل ہے۔ "اہم برہم اسمی" میں ہی برہما ہوں، اسی کا مشہور مقولہ ہے۔ علاوہ ازیں، رامانج بھی اسی مسلک کا پرچارک تھا، اگرچہ اس کے تصوّرِ وحدتِ وجود اور شنکراچاریہ کے تصوّر میں فرق تھا۔

ہندی تصوّف کی تاریخ میں تحریکِ بھگتی کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس کا تعارف آگے چل کر کرایا جائے گا، جہاں ہندوستان میں مسلمان صوفیار کا تذکرہ سامنے آئے گا۔

○

مسلکِ خانقاہیت کی اہمیت کے حق میں یہ دلیل دی جاتی ہے کہ اس سے انسان کو "روحانی ترقی" حاصل ہوتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ تصوّف کی اصل و بنیاد ہی تصوّرِ روحانیت ہے۔ بنابریں، ضروری ہے کہ اس کے متعلق ذرا تفصیل سے گفتگو کی جائے۔ یہ تفصیل آپ کو آئندہ باب میں ملے گی۔

چوتھا باب

روحانیت

غالب نے "وفا" کے متعلق کہا تھا کہ ـــــ ہے یہ وہ لفظ کہ شرمندۂ معنے نہ ہوا ـــ حرفِ وفا کے متعلق تو ہم کہہ نہیں سکتے، لیکن روحانیت یقیناً ایسا لفظ ہے جو آج تک شرمندۂ معنی نہیں ہو سکا۔ آپ کسی بڑے سے بڑے روحانیت کے مدعی سے پوچھئے کہ اس کا مطلب کیا ہے؟ یہ ہوتی کیا ہے؟ آپ دیکھیں گے کہ وہ اس کے متعلق متعین طور پر کچھ نہیں بتا سکے گا۔ وہ زیادہ سے زیادہ کہے گا تو اتنا کہ ؏

ذوقِ ایں بادہ ندانی بخدا تا نہ چشی!

یعنی یہ وہ شراب ہے جس کے نشے کی کیفیت اسی کو معلوم ہو سکتی ہے جو اسے خود پیئے۔

مشہور امریکن عالمِ نفسیات، ولیم جیمس WILLIAM JAMES نے ایک نہایت پُر از معلومات اور حقائق کشا کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے VARIETIES OF RELIGIOUS EXPERIENCE اگرچہ اس کتاب کو شائع ہوئے قریب اسی سال کا عرصہ ہو چلا ہے۔ اس موضوع پر اس جیسی دوسری کتاب کم از کم میری نظروں سے نہیں گزری۔ فلسفہ نفسیات، مذہب اور تصوف کے گوشوں میں اسے بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے۔ وہ اس میں تصوف کے متعلق لکھتا ہے:۔

> اس کا مدعی بلا تامل اقرار کرتا ہے کہ وہ اپنے تجربہ کو الفاظ میں بیان نہیں کر سکتا۔ اسے براہِ راست محسوس ہی کیا جا سکتا ہے۔ اسے کسی دوسرے کی طرف منتقل بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس اعتبار سے کہا جائے گا کہ تصوف کا تعلق احساسات FEELINGS سے ہے، ادراک سے نہیں۔
> (۱۹۴۷ء ایڈیشن صفحہ ۳۷۱)

کیا جاسکتا' اسے صرف پہچانا جاسکتا ہے۔ اسے عرفان یا معرفت کہتے ہیں' اور جس طریقہ سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے اسے وجدان یا کشف والہام کہہ کر پکارتے ہیں۔ حُسن کو افلاطون عالمِ امثال میں سب سے اونچا درجہ دیتا تھا' اور روحِ حقیقی کو حُسنِ ازلی سے تعبیر کرتا تھا۔ اس اعتبار سے (وہ کہتا تھا کہ) تحسینِ حُسن و محبت' جس کا انتہائی درجہ عشق کہلاتا ہے' اس معرفت کے ذرائع ہیں۔

عرفان یا معرفت

"مسلمانوں میں تصوّف" ایک مستقل موضوع ہے جسے ہم آگے چل کر تفصیل سے بیان کریں گے۔ لیکن چونکہ یہاں روح کا لفظ سامنے آگیا ہے' اور یہ لفظ قرآنِ کریم میں بھی آیا ہے' اس لئے ہم نے مناسب سمجھا ہے کہ اس کا قرآنی تصور اسی مقام پر سامنے لے آیا جائے۔

رُوح کا قرآنی مفہوم

رَاحٌ' رَوْحٌ' رُوْحٌ' رِيْحٌ سب ایک ہی مادہ کے الفاظ ہیں' اور انہی سے رَاحَةٌ' رَوْحَةٌ' اِسْتِرَاحَةٌ' تَرْوِيْحَةٌ' رَيْحَانٌ وغیرہ الفاظ آتے ہیں۔ رَاحَ کے بنیادی معنیٰ ہیں ہوا کا چلنا' ہوا کا آنا' ہوا کا محسوس ہونا۔ چونکہ ہوا' انبساطِ زندگی' حرکت اور قوت پیدا کرنے کا ذریعہ ہے اس لئے اس مادہ سے بننے والی مختلف شکلوں میں یہ تمام مفہوم مضمر ہوگئے۔ ابنِ فارس نے کہا ہے کہ اس کے بنیادی معانی وسعت اور فراخی کے ہیں۔

اَلرَّوْحُ۔ راحت' سرور' خوشی' رحمت' وسعت۔ مَكَانٌ رَوْحَانِيٌّ عمدہ اور پاکیزہ مکان۔ اَلرِّيْحُ۔ ہوا
اَلرِّيْحَةُ۔ ہوا کا کچھ حصہ۔ رِيَاحٌ اس کی جمع ہے۔

اَلرِّيْحُ۔ نصرت' غلبہ و قوت' گردش' انقلاب اور باری۔ وَتَذْهَبَ رِيْحُكُمْ (۸/۴۶)۔ تمہاری ہوا اُکھڑ جائے گی۔ تمہاری قوت چلی جائے گی۔ تَرْوِيْحَةٌ دراصل یہ بیٹھنے اور آرام کرنے کو کہتے ہیں۔ یعنی سستانے کو۔ پھر نمازِ تراویح کی ہر چار رکعت کو کہنے لگے۔ کیونکہ چار رکعتوں کے بعد تھوڑا سا راحت کا وقفہ ہوتا ہے۔ اَلتَّرْوِيْحَةُ تنگی کے بعد فراخی مل جانا۔ رَاحَةٌ شام کے وقت مویشیوں کا گھروں کو واپس آنا۔ چنانچہ اَلرَّوَاحُ شام یا زوالِ آفتاب کے بعد سے رات تک کے وقت کو کہتے ہیں۔ سورۂ سبا میں رَوَاحٌ (شام کا سفر) بمقابلہ غُدُوٌّ (صبح کا سفر) آیا ہے۔ (۳۴/۱۲)

صاحبِ محیط نے اَلرَّوْحُ کے معنی فرحت و مسرّت' راحت' و رحمت کے علاوہ' بادِ نسیم' مدد' انصاف و عدل

جس سے فریادی کو راحت و سکون نصیب ہوجائے، بھی لکھے ہیں۔ اور اَلرُّوْحُ کے معنی (عام انسانی رُوح کے علاوہ) رحمتِ خدا کی طرف سے وحی اور خود قرآنِ کریم۔ مثلاً قرآنِ کریم میں ہے: یُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖٓ (۱۶/۲) "وہ ملائکہ کو الرّوح کے ساتھ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے نازل کرتا ہے"۔ یہاں اَلرُّوْحُ سے مراد وحی ہے۔ اور سورۂ شوریٰ میں ہے: وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا (۴۲/۵۲) "اور اس طرح ہم نے اپنے امر سے رُوح کو تیری طرف وحی کیا"۔ یہاں رُوْحًا سے مراد خود قرآنِ کریم ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ سورۂ بنی اسرائیل میں جہاں کہا گیا ہے: وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ (۱۷/۸۵) "تجھ سے اَلرُّوْحُ کے متعلق پوچھتے ہیں۔ کہہ دے کہ اَلرُّوْحُ میرے رب کے امر سے ہے"۔ تو وہاں رُوح سے مراد انسانی رُوح SOUL نہیں، بلکہ وحی ہے۔ اس کی وضاحت اس سے اگلی آیت نے کردی ہے جہاں اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ کہا گیا ہے (۱۷/۸۶)۔ مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ وحی کی ماہیت سمجھنا چاہتے ہیں۔ ان سے کہہ دو کہ اس کا تعلق عالمِ امر سے ہے، دنیائے محسوسات سے نہیں۔ اس لئے تم اس کی ماہیت کو نہیں سمجھ سکتے۔ اس پر ایمان لانا ہوگا۔ البتہ اس کی تعلیم کو سمجھ سکتے ہو۔ "ماہیت" کے معنی یہ ہیں کہ وحی کیسے ہوتی ہے۔ خدا اور نبی کا تعلق کیا ہوتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ یہ چیزیں غیر از نبی کی سمجھ میں نہیں آسکتیں۔

اسی بناء پر صاحب المنار نے لکھا ہے کہ رُوْحُ الْقُدُسِ (۲/۸۷) جس کی تقویت حضرت عیسٰیؑ کو حاصل تھی، تورات اور انجیل کے احکام تھے جو انہیں بذریعہ وحی عطا کئے گئے تھے اور جو نفوسِ انسانیہ کو مقدّس بنا دینے کا موجب تھے۔ بعض نے روح القدس سے مراد جبریل لی ہے اور یہی مفہوم سورۃ الشعراء میں اَلرُّوْحُ الْاَمِيْنُ (۲۶/۱۹۳) کا لیا ہے۔ جہاں قرآنِ کریم کے متعلق کہا گیا ہے کہ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ (۹۳-۲۶/۱۹۳) اور اس کی تائید سورۂ بقرہ کی اس آیت سے ہوتی ہے جس میں جبریل کے متعلق ہے: فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ (۲/۹۷) اس سے ظاہر ہے کہ اَلرُّوْحُ الْاَمِيْنُ جبریل ہی کا لقب ہے۔ سورۃ النحل میں ہے: قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ (۱۶/۱۰۲) لہٰذا رُوح القدس بھی جبریل ہی کو کہا گیا ہے۔

قرآنِ کریم میں انسانی تخلیق کے سلسلہ میں ابتدائی کڑیاں تو وہی ہیں جو عام حیوانات کی تخلیق سے متعلق ہیں لیکن اس کے بعد انسان کو دوسرے حیوانات سے یہ کہہ کر ممتاز کر دیا گیا ہے کہ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ (۳۲/۹) "اس میں خدا نے اپنی "رُوح" پھونکی۔ اور اس کا نتیجہ یہ بتایا کہ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ (۳۲/۹) انسان کو سمع و بصر یعنی ذرائع علم اور قلب عطا کیا۔ ظاہر ہے کہ اس میں "روحِ خداوندی" سے مراد وہ الوہیاتی توانائی DIVINE ENERGY ہے جسے انسانی ذات PERSONALITY یا نفس SELF کہتے ہیں اور

جس سے انسانی خصوصیات وابستہ ہیں۔ یہ (انسانی خودی) ہر انسان کو یکساں طور پر ملتی ہے لیکن ہوتی ہے غیر نشوونما یافتہ UN-DEVELOPED شکل میں۔ اس کے بعد دیکھنا یہ ہوگا کہ انسان اسے کس حد تک نشوونما دیتا ہے۔ اس کی کتنی DEVELOPMENT کرتا ہے۔ "روحانیت" سے یہی مراد ہے۔ یہ نشوونما قرآنی معاشرہ کے اندر ہوتی ہے یعنی قرآنی اقدار کے مطابق ایک نظامِ مملکت قائم کرنے سے جس میں تمام افرادِ معاشرہ کی جسمانی پرورش اور اس کی انسانی صلاحیتوں کی نشوونما ہوتی ہے۔ نشوونما کو عربی زبان میں تزکیہ کہتے ہیں۔ اس نشوونما یا تزکیہ کا مظاہرہ انسان کے کیریکٹر کی رُو سے ہوتا ہے جسے حسنِ سیرت کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ یہ کوئی غیر محسوس، فوق الفطرت شے نہیں ہوتی۔

الوہیاتی توانائی

اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس "توانائی" یعنی "رُوحٌ" کو "رُّوْحنا" (ہماری روح) کیوں کہا ہے؟ کیا یہ چیز "ذاتِ خداوندی" کا جزو ہے؟ اس سوال کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ کائنات میں ہر جگہ توانائی پائی جاتی ہے۔ جانداروں میں اس کا اظہار زیادہ نمایاں محسوس طریق پر ہوتا ہے۔ یہ توانائی مادی اسباب و علل کا نتیجہ ہوتی ہے (یا یوں کہیئے کہ طبیعی قوانین کے مطابق سامنے آتی ہے) اس لئے اسے "مادی توانائی" کہتے ہیں۔ انسانی جسم کی توانائی بھی اسی زمرہ میں آتی ہے۔ لیکن انسان کے اندر ایک اور توانائی بھی ہے جس کا مظاہرہ اس کے اختیار اور ارادے کی شکل میں ہوتا ہے۔ یہ توانائی جسمِ انسانی کی طبیعی توانائی سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ طبیعی توانائی، اس خاص توانائی کے تابع کام کرتی ہے۔ بالفاظِ دیگر انسان کا ہر عمل اس کے ارادے کے تابع ظہور میں آتا ہے۔ اس "توانائی" کو خدا نے اپنی طرف منسوب کیا ہے اور "رُّوْحنا" کہہ کر پکارا ہے۔ یعنی "خدا کی رُوح" یا توانائی۔ اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ توانائی مادی قوانین سے متعلق نہیں۔ خدا کی طرف سے براہِ راست ملی ہے۔ یہ "انسانی ذات ہے"۔ اسی کو "الوہیاتی توانائی" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ "الوہیاتی" ہمارے ہاں کی ایک قدیم اصطلاح ہے اور اس کے معنی ہیں "اِلٰہ" (خدا) کی طرف منسوب۔ لہذا "الوہیاتی توانائی" سے مراد ہے ایسی توانائی جو مادہ کی پیداوار نہیں بلکہ براہِ راست خدا کی طرف سے ملتی ہے۔ واضح رہے کہ خود مادی توانائی بھی "غیر از خدا" کی پیدا کردہ نہیں ہوتی۔ وہ ان قوانین کے تحت پیدا ہوتی ہے جو خدا نے مادہ سے متعلق متعین کر رکھے ہیں۔ "انسانی توانائی" کو اس نے خاص طور پر اپنی طرف اس لئے منسوب کیا ہے کہ یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ یہ "مادی توانائی" سے الگ اور ممتاز ہے۔

یہ توانائی خدا کی ذات کا حصہ نہیں۔ "ذات" کے حصے بخرے ہو نہیں سکتے۔ اسے ذاتِ خداوندی سے علیحدہ شدہ حصہ سمجھنا، ہندوؤں کے فلسفۂ ویدانت کا پیدا کردہ تصور ہے۔ انسانی ذات، اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ "توانائی" ہے جو نہ اُس کی ذات کا حصہ ہے، اور نہ ہی اس کا منتہیٰ ذاتِ خداوندی میں جا کر مدغم ہو جانا ہے۔ جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، یہ توانائی

غیر نشوونما یافتہ UN-DEVELOPED FORM شکل میں ملتی ہے اور اسے نشوونما دینا، انسانی زندگی کا مقصود ہے۔ اسی کے لئے قرآنی معاشرہ قائم کیا جاتا ہے۔ انسان کے ہر عمل کا اثر اس کی ذات پر مرتب ہوتا ہے۔ اس کی ذات اس کے طبیعی جسم کی موت کے ساتھ ختم نہیں ہوجاتی۔ یہ آگے بڑھتی اور اپنے اعمال کے مطابق زندگی کی مزید منازل طے کرتی جاتی ہے۔

مادی تصوّرِ حیات MATERIALISTIC CONCEPT OF LIFE اور قرآنی تصوّرِ حیات میں فرق ہی یہ ہے کہ اوّل الذکر کی رُو سے، انسان عبارت ہے صرف اس کے طبیعی جسم سے۔ اس جسم کی مشینری طبیعی قوانین کے تابع سرگرمِ عمل رہتی ہے اور جب وہ انہی قوانین کے مطابق چلنے سے رُک جاتی ہے تو اُسے موت کہتے ہیں جس سے اس فرد کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔ قرآنی تصوّرِ حیات کی رُو سے، انسان عبارت ہے اس کے طبیعی جسم اور اس کی ذات سے۔ اس کی ذات طبیعی قوانین کے تابع نہیں ہوتی۔ اس لئے جب طبیعی قوانین کے مطابق انسانی جسم کی مشینری حرکت کرنے سے رُک جاتی ہے تو اس سے اس کی ذات کا کچھ نہیں بگڑتا۔ وہ اس کے بعد بھی زندہ رہتی ہے۔

جس طرح انسانی جسم کی نشوونما کے لئے قوانین مقرر ہیں اسی طرح انسانی ذات کی نشوونما کے لئے بھی اصول متعین ہیں۔ ان اصولوں کو مستقل اقدار کہا جاتا ہے، جو عقلِ انسانی کی پیداوار نہیں، یہ خدا کی طرف سے بذریعہ وحی ملتے ہیں۔ اور اب قرآن کریم کے اندر محفوظ ہیں۔ انسانی ذات جوں جوں نشوونما پاتی جاتی ہے اس میں صفاتِ خداوندی (حدودِ بشریت کے اندر) منعکس ہوتی جاتی ہیں۔ (مزید تفصیل ذرا آگے چل کر ن۔ ف۔ س کے عنوان میں ملے گی)۔

واضح رہے کہ قرآنِ کریم نے کسی جگہ بھی "انسانی رُوح" کا ذکر نہیں کیا۔ "روحِ خداوندی" ہی کا ذکر کیا ہے۔ جب یہ "رُوحِ خداوندی" (الوہیاتی توانائی) انسان کو ادا کردی جاتی ہے تو اُسے قرآن کریم کی اصطلاح میں نفس کہا جاتا ہے (۹-۹۱/۷)۔ اسی کو انسانی ذات HUMAN PERSONALITY یا خودی SELF یا انا کہتے ہیں۔

یہ سمجھ لینا بھی ضروری ہے کہ جب ہم نے یہ کہا ہے کہ انسانی زندگی کا مقصود، انسانی ذات کی نشوونما ہے تو اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ قرآنِ کریم کی رُو سے انسانی جسم اور اس کی نشوونما کچھ اہمیت نہیں رکھتے۔ قرآن کریم کی رُو سے انسانی جسم کی پرورش بھی نہایت ضروری ہے کیونکہ زندگی کی موجودہ سطح پر انسانی ذات کی نشوونما کے لئے جسم کا توانا ہونا اسی طرح ضروری ہے جس طرح انڈے کے اندر جیتا جاگتا چوزہ بننے کے لئے، انڈے کے خول کا صحیح و سلامت رہنا ضروری ہے۔ البتہ جب کبھی ایسا ہو کہ جسم کے کسی تقاضے اور انسانی ذات کے تقاضے (مستقل اقدار) میں تصادم ہو، ان میں TIE پڑ جائے، تو اس وقت جسم کے تقاضے کو ذات کے تقاضے پر قربان کردینا، شرطِ انسانیت (ایمان کا تقاضا) ہوجاتا ہے۔ اسی طرح، جیسے جب انڈے کے اندر چوزے کا "دم گھٹنے لگے" تو وہ انڈے کے خول کو چونچیں مار مار کر توڑ دیتا ہے۔ قرآنی تعلیم کا ماحصل یہی

ہے۔ یعنی جب طبیعی تقاضوں اور مستقل اقدار میں TIE پڑ جائے، تو مستقل اقدار کے تحفظ کے لئے طبیعی تقاضوں کو قربان کر دینا۔ اس کو کیریکٹر کہتے ہیں۔

ان تصریحات سے یہ حقیقت واضح ہو گئی ہو گی کہ ہم نے "روح خداوندی" کو "الوہیاتی توانائی" DIVINE ENERGY کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے جس کی نمود انسانی اختیار و ارادے کی شکل میں ہوتی ہے۔ جس واسطہ سے اس کی نمود ہوتی ہے اسے قرآنِ کریم انسانی نفس کہہ کر پکارتا ہے۔ یہ دین کی بنیاد اور اسلامی نظریۂ حیات کا اصل الاصول ہے اور زندگی کی تمام صحیح جدوجہد اسی محور کے گرد گھومتی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ انسانی نفس کو اسلامی نظریۂ حیات میں کس قدر اہمیت حاصل ہے۔ اس کی اسی اہمیت کی بنا پر ہم اس کے متعلق تفصیلی گفتگو ضروری خیال کرتے ہیں۔ یہ گفتگو انتہائی غور و فکر کی متقاضی ہے۔ اس بحث میں ایسے نکات مکرر آجائیں گے جن کا ذکر رُوح کے ضمن میں کیا جا چکا ہے۔ لیکن مسئلہ کی اہمیت کے پیشِ نظر اس تکرار کو نامناسب نہیں سمجھا گیا۔ آپ بھی اسے گوارا فرمایئے گا۔

نفس کی تشریح

صاحبِ تاج العروس نے لکھا ہے کہ نَفۡسٌ کے بہت سے معانی ہیں۔ منجملہ ان کے یہ لفظ انسانی شخصیت کے ظاہری اور باطنی پہلوؤں کے مجموعہ پر بولا جاتا ہے۔ نیز وہ توانائی جس سے تمیز کی صلاحیت (شعور اور احساس کی قوت) پیدا ہوتی ہے؛ عقل، علم اور قلب کے معنوں میں بھی آتا ہے اور عَیۡنُ الشَّیۡءِ کے معنوں میں بھی۔ جیسے جَاءَنِی الۡمَلِکُ بِنَفۡسِہٖ۔ بادشاہ میرے پاس بنفسِ نفیس آیا۔ نیز عظمت اور بڑائی، ہمت، غیرت، ارادہ کے معنوں میں بھی۔

علاوہ بریں، اس لفظ (نَفۡسٌ) کو قرآنِ کریم نے اُس "شے" کے لئے بھی استعمال کیا ہے جسے ہم انسانی ذات HUMAN PERSONALITY یا اقبالؒ کی اصطلاح میں خودی SELF یا I-AM-NESS کہتے ہیں۔ یہ مفہوم وضاحت طلب ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ دین کی اصل و بنیاد انسانی ذات کے اقرار پر استوار ہے تو اس میں قطعاً مبالغہ نہیں ہوگا جیسا کہ رُوح کے ضمن میں لکھا جا چکا ہے۔ دنیا میں اصولی طور پر دو قسم کے تصوّرِ حیات پائے جاتے ہیں۔ ایک تصوّرِ حیات یہ ہے کہ انسانی زندگی محض طبیعی زندگی PHYSICAL LIFE ہے۔ طبیعی قوانین کے تحت اس کے جسم کی پرورش ہوتی ہے اور انہی قوانین کی رُو سے یہ آخر الامر مر جاتا ہے۔ اور جب اس کے تنفس (سانس) کی آمد و رفت کا سلسلہ ختم ہو

جاتا ہے تو اس کے ساتھ ہی اس فرد کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ عصرِ حاضر کی زبان میں اسے مادی نظریۂ حیات MATERIALISTIC CONCEPT OF LIFE کہتے ہیں۔ جسے عام طور پر "مغربی تہذیب" یا سیکولر نظام کہا جاتا ہے۔ وہ اسی نظریۂ حیات کے مظہر ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی رُو سے انسان کو نہ خدا پر ایمان لانے کی ضرورت پڑتی ہے نہ وحی کو تسلیم کرنے کی حاجت۔ اس نظریہ کے قائل اگر خدا کی ہستی کا اقرار کریں گے بھی تو (زیادہ سے زیادہ) اس حد تک کہ کائنات کو خدا نے پیدا کیا ہے اور یہ اس کے قوانین کے مطابق سرگرمِ عمل ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ خدا پر اس قسم کے ایمان سے انسانی زندگی پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔ اگر ایک شخص کہتا ہے کہ اس کائنات کو خدا نے پیدا کیا ہے اور دوسرا کہتا ہے کہ نہیں! یہ یونہی اتفاقیہ وجود میں آگئی ہے، تو اس اقرار اور انکار سے ان کی زندگی پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید اس قسم کے ایمان کو ایمان تسلیم نہیں کرتا۔ (دیکھئے مثلاً ۸۸ ـ ۲۳/۸۴؛ ۹۴ـ ۲۹/۶۱؛ ۳۱/۲۵؛ ۳۹/۳۸؛ ۴۳/۹)۔ اسی طرح جو شخص یہ کہتا ہے کہ زندگی بس اسی طبیعی زندگی کا نام ہے، موت سے انسان کا خاتمہ ہو جاتا ہے تو اس کے نزدیک خیر اور شر کا معیار بھی خود ساختہ ہو جاتا ہے۔ خیر وہ جس سے اُسے فائدہ پہنچے، یا زیادہ سے زیادہ، جسے معاشرہ (سوسائٹی) اچھا کہہ دے۔ اور شر وہ جس سے اُسے نقصان پہنچے یا جسے سوسائٹی معیوب سمجھے۔ اس کے نزدیک اس کے اپنے فیصلوں یا معاشرہ کے متعیّن کردہ قوانین و ضوابط سے بالا کوئی قانون نہیں ہو سکتا۔ اس کی زندگی کا مقصد اپنے جذبات کی تسکین ہوتا ہے اور بس۔ قرآن کریم اسے کفر کی زندگی قرار دیتا ہے۔ سورۃ الجاثیہ میں ہے، اَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ "کیا تم نے اس شخص کی حالت پر بھی غور کیا جو اپنے جذبات ہی کو الٰہ بنا لیتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ وہ قانونِ خداوندی کے مطابق اپنے علم کے باوجود غلط روش زندگی پر چلتا ہے۔ وَخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهٖ غِشٰوَةً۔ اور جذبات پرستی کا طوفان اس کے کانوں پر اور دل پر مہر لگا دیتا ہے اور اس کی آنکھوں پر پردے پڑ جاتے ہیں۔ فَمَنْ يَّهْدِيْهِ مِنْۢ بَعْدِ اللّٰهِ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ (۴۵/۲۳)" اور یہ ظاہر ہے کہ جو شخص خدا کے مقرر کردہ قانون کے مطابق اس حالت تک پہنچ جائے اس کی صحیح راستے کی طرف، بجز خدا کے قانون کے اور کون راہنمائی کر سکتا ہے؟ سو کیا تم ایسے شخص کی حالت دیکھ کر نصیحت حاصل نہیں کرتے۔" یہ وہ لوگ ہیں، وَقَالُوْا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ اِلَّا الدَّهْرُ۔ جو کہتے ہیں کہ زندگی بس اسی دنیا کی زندگی ہے۔ ہم (قوانینِ طبیعی کے مطابق) مرتے ہیں اور جیتے ہیں۔ اور مرورِ زمانہ (وقت) ہمیں ہلاک کر دیتا ہے۔ وَمَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ (۴۵/۲۴)" انہیں حقیقتِ حال کا کچھ علم نہیں ہوتا۔ یہ محض ظنّ و قیاس سے کام لے کر اس قسم کا تصور قائم کر لیتے ہیں۔"

قرآنِ کریم اس زندگی کو حیوانی سطحِ زندگی قرار دیتا ہے: وَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یَتَمَتَّعُوْنَ وَ یَاْکُلُوْنَ کَمَا تَاْکُلُ الْاَنْعَامُ (۴۷/۱۲) "جو لوگ (بلند سطحِ زندگی سے) انکار کرتے ہیں وہ حیوانوں کی طرح کھاتے پیتے اور سامانِ زیست سے فائدہ اٹھاتے (اور مر جاتے) ہیں"۔

اس کے برعکس، دوسرا تصورِ زندگی یہ ہے کہ انسانی زندگی صرف اس کے جسم کی زندگی نہیں. جسم کے علاوہ انسان میں ایک اور شے بھی ہے جسے اس کی ذات یا نفس کہتے ہیں. یہ قوانینِ طبیعی کے ماتحت نہیں ہوتی، نہ ہی جسم کی موت سے اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے. اس سے انسان مرنے کے بعد بھی زندہ رہتا ہے. اگر اس کی مناسب نشو و نما کی جائے تو انسان کی موجودہ زندگی بھی خوشگوار اور سرسبز و شاداب ہوتی ہے اور مرنے کے بعد وہ زندگی کی مزید ارتقائی منازل طے کرنے کے قابل ہو جاتا ہے. انسانی ذات کی نشو و نما ان قوانین کی رُو سے ہوتی ہے جو خدا کی طرف سے حضرات انبیاء کرامؑ کی وساطت سے بذریعہ وحی ملتے ہیں (اور جواب قرآنِ کریم کے اندر محفوظ ہیں). اس سے آپ نے دیکھ لیا کہ انسانی ذات پر "ایمان" اور خدا، وحی، نبوت اور آخرت پر ایمان کس طرح لازم و ملزوم ہیں.

"انسانی ذات کیا ہے؟" یہ نہ بتایا جا سکتا ہے نہ سمجھا جا سکتا. اس لئے کہ یہ کوئی مادی "شے" نہیں. انسانی ذات کا مظاہرہ اس کے اختیار و ارادہ سے ہوتا ہے. اس لئے ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایک ایسی غیر مادی "شے" ہے جو اختیار و ارادہ کی استعداد کی حامل ہے. اختیار و ارادہ (مطلق اور کُلّی طور پر) خدا کو حاصل ہے اور اس کا عطا کردہ (محدود شکل میں) انسان کو. اس کے سوا کائنات میں کسی اور کو اختیار و ارادہ حاصل نہیں. اسی لئے اسے خدا نے "رُوْحِنَا" کہہ کر پکارا ہے. یعنی الوہیاتی توانائی DIVINE ENERGY اگر انسان، قوانینِ خداوندی کا اتباع کرے تو اس کی ذات میں (حدِ بشریت کے اندر) صفاتِ خداوندی منعکس ہو جاتی ہیں. اسی کو اس کی ذات کی نشو و نما کہتے ہیں. واضح رہے کہ انسانی ذات، ذاتِ خداوندی کا جزو نہیں. ذات (وہ خدا کی ہو یا انسان کی) ایک غیر منقسم وحدت INDIVISIBLE WHOLE INDIVI ہوتی ہے جس کے حصے بخرے نہیں ہو سکتے.

چونکہ انسان کے ہر عمل کی بنیاد اس کے ارادہ پر ہوتی ہے، اس لئے اس کے ہر عمل کا اثر اس کی ذات پر مرتب ہوتا ہے. حتّٰی کہ اس کے دل میں گزرنے والے خیالات اور نگاہ کی خیانت کا بھی (۴۰/۱۹). یہی اس کا "اعمال نامہ" ہے جو اس کی گردن میں لٹکا رہتا ہے (۱۷/۱۳). اسی کو وہ ظہورِ نتائج کے وقت پڑھے گا: اِقْرَاْ کِتَابَکَ کَفٰی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسِیْبًا (۱۷/۱۴) "تو آج اپنی کتاب پڑھ. آج تیرا نفس خود تیرا احساب لینے کے لئے کافی ہے". (نیز ۱۵-۷۵/۱۴). اس سے انسانی ذات کی انفرادیت INDIVIDUALITY ثبت ہوتی ہے (۶/۹۵؛ ۱۹/۹۵). یعنی ہر انسانی ذات منفرد

UNIQUE ہوتی ہے اور اس کے ہر عمل کا اثر اس کے اپنے اوپر ہوتا ہے، کوئی دوسرا اس میں شریک نہیں ہو سکتا۔ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى (۶/۱۶۵) "ہر نفس کو اپنے اعمال کا خمیازہ خود بھگتنا پڑتا ہے۔ کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھا سکتا۔ (اس ضمن میں حسبِ ذیل آیات بھی دیکھئے۔ (۶/۱۰۵؛ ۱۰/۱۰۸؛ ۱۰/ ۱۷/۷؛ ۱۷/۱۵؛ ۲۷/۹۲؛ ۲۹/۶؛ ۳۰/۴۴؛ ۳۱/۱۲؛ ۳۵/۱۸؛ ۳۹/۴۱؛ ۴۱/۴۶؛ ۴۵/۱۵؛ نیز ۳۵/۱۸؛ ۳۹/۷؛ ۵۳/۳۸)۔ جب اتباعِ قوانینِ خداوندی سے انسانی ذات کی نشو و نما ہوتی ہے تو (جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے) اس میں زندگی کی مزید ارتقائی منازل طے کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اسے مرنے کے بعد جنّت کی زندگی کہتے ہیں۔ لیکن جس ذات کی نشو و نما نہیں ہوتی، وہ آگے بڑھنے سے رُک جاتی ہے۔ یہ جہنّم یا جحیم کی زندگی ہے۔

یاد رہے کہ انسانی ذات، ایک ملکہ، صلاحیت، استعداد یا امکانی قوّت ہے، جو بجائے خویش نہ خیر ہے نہ شر۔ دوسری ہر قوّت کی طرح، اس کا استعمال اسے خیر یا شر بنا دیتا ہے۔ جب انسان اُسے انسانیت کی بلند اقدار HIGHER VALUES کے تحفّظ اور استحکام کے لئے عمل میں لاتا ہے تو یہ خیر کا موجب بن جاتی ہے (اسی سے اس کی نشو و نما ہوتی ہے)۔ اور جب انسان اپنے اختیار و ارادہ کو، پست مفادِ خویش کی خاطر استعمال کرتا ہے (جس میں بلند اقدار کو پسِ پشت ڈال دیا جاتا ہے) تو یہ شر کا مظہر بن جاتی ہے۔ اس صورت میں (محض تمیز کی خاطر) ہم انسانی ذات کو ایگو EGO سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایگو، حیوانی سطحِ زندگی پر ہوتا ہے اور ذات، انسانی سطحِ زندگی پر۔ جب انسانی جذبات EMOTIONS ایگو کے تابع چلتے ہیں تو قرآن کریم انہیں "ھَوٰی" کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے۔ (اس مادہ میں "پستی" کا مفہوم ہوتا ہے)۔ اسے عام طور پر "نفسِ امّارہ" کہا جاتا ہے۔

بعض اوقات نفسِ انسانی کی یہ کیفیت بھی ہوتی ہے کہ جب اس سے کوئی بُرائی سرزد ہو جائے تو اس کے بعد اس میں احساسِ ندامت بیدار ہو جاتا ہے۔ یہ درحقیقت، ایگو اور ذات میں ایک قسم کی کشمکش کی حالت ہوتی ہے۔ اسے قرآنِ کریم نے نفسِ لوّامہ کہا ہے (۷۵/۲)۔ یعنی "ملامت کرنے والا نفس"۔ اس سلسلہ میں اتنا سمجھ لینا ضروری ہے کہ انسانی ذات میں اس کی استعداد نہیں کہ وہ خیر اور شر میں خود تمیز کر سکے۔ خیر و شر کی تمیز صرف وحی کی رُو سے ہو سکتی ہے۔ نفسِ لوّامہ اسی بات پر ملامت کرے گا جسے وہ معیوب سمجھتا ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس بات کو وہ معیوب سمجھتا ہے وہ درحقیقت معیوب ہو، اور جسے وہ محمود قرار دیتا ہے وہ درحقیقت ممدوح ہو۔ اس کا فیصلہ وحیِ خداوندی ہی کرتی ہے۔

جب انسان، قوانینِ خداوندی کا اتّباع کرتا ہے تو ایگو اور ذات کی کشمکش ختم ہو جاتی ہے۔ ذات، پست جاذبیتوں پر غالب آ جاتی ہے (۳۹/۲۹)۔ اسے قرآنِ کریم نے نفسِ مطمئنّہ سے تعبیر کیا ہے (۸۹/۲۷) جس کی زندگی جنّت کی زندگی

ہے (۸۹/۲۹)۔ اسے عصر حاضر کی علم النفس کی زبان میں INTEGRATED PERSONALITY کہا جائے گا۔ اس کے برعکس DISINTEGRATED PERSONALITY ہوگی۔ قرآن کریم نے نفس کی ان دونوں کیفیتوں کو فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰهَا (۹۱/۸-۹) سے تعبیر کیا ہے اور ذات کی نشوونما DEVELOPMENT کو انسانی زندگی کا مقصود اور کامیابی و کامرانی بتایا ہے۔ (۹۱/۱۰)

چونکہ انسانی ذات، امکانی شکل REALISABLE FORM میں ہر انسانی بچہ کو پیدائش کے ساتھ یکساں طور پر ملتی ہے، اس لئے اس کی بنا پر ہر فرزندِ آدم محض آدمی ہونے کی جہت سے واجب التکریم ہے۔ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ (۱۷/۷۰) "ہم نے تمام فرزندانِ آدم کو واجب التکریم بنایا ہے۔" ذات کی تکریم کے معنی یہ ہیں کہ کسی شخص کو حق حاصل نہیں کہ وہ کسی دوسرے شخص کو اپنا محکوم بنائے۔ انسانی اختیار و ارادہ انسانی ذات کی بنیادی خصوصیت ہے۔ اس لئے کسی کے اختیار و ارادہ کو سلب کر لینا، اس سے اپنے فیصلے منوانا (اسی کو محکومی کہتے ہیں) اسے شرفِ انسانیت سے محروم کر دینا ہے۔ قرآن کریم کی رُو سے اطاعت یا محکومی صرف قوانینِ خداوندی کی ہو سکتی ہے۔ (اسی کو عبادت کہتے ہیں)۔ یہ اطاعت، کسی مستبد حاکم کی عائد کردہ پابندیوں کا نام نہیں ہوتا۔ انسان ان پابندیوں کو اپنے اوپر خود عائد کرتا ہے۔ (اطاعت کے معنی ہی بطیبِ خاطر، برضا و رغبت، اپنے اوپر کسی پابندی کا عائد کرنا ہے) اور اس لئے عائد کرتا ہے کہ اس سے اس کی ذات کی نشوونما ہوتی ہے۔ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (۲/۲۸۶) سے یہی مراد ہے۔ یعنی قوانینِ خداوندی انسان پر جو پابندیاں عائد کرتے ہیں تو اس سے مقصد خود انسانی ذات میں وسعت پیدا کرنا ہوتا ہے، نہ کہ اس کی آزادی کو سلب کرنا۔ قرآنی معاشرہ اس قسم کی فضا پیدا کرتا ہے جس میں کوئی کسی کا محکوم نہیں ہوتا۔ انسان کسی دوسرے انسان کا مطیع و محکوم نہیں ہوتا۔ سب اقدارِ خداوندی کی اطاعت کرتے ہیں جس سے انسانی ذات کی وسعتیں حدود فراموش ہوتی چلی جاتی ہیں۔ اس سے انسان کو اس دنیا میں بھی جنتی زندگی حاصل ہو جاتی ہے اور آخرت میں بھی جنتی زندگی۔ خانقاہیت کی تجرّد گاہوں میں انسانی ذات کی نشوونما کبھی نہیں ہو سکتی۔ وہ تو دنیا میں نفس کشی کو مقدس ترین مقصد، اور آخرت میں اپنی ذات کو ذاتِ خداوندی میں فنا کر دینے کو منتہئ حیات قرار دیتے ہیں۔ جنت میں داخلے کے لئے: فَادْخُلِيْ فِيْ عِبٰدِيْ (۸۹/۲۹) بنیادی شرط ہے۔ یعنی معاشرہ کے اندر زندگی بسر کرنا۔ اور یہ چیز خلوت کدوں اور تجرّد گاہوں میں حاصل نہیں ہو سکتی۔

○

رُوح یا نفس کے متعلق قرآن کریم کی تصریحات کے مطابق جو کچھ لکھا گیا ہے، اس سے واضح ہے کہ یہ خدا کا عطا کردہ وہ ملکہ ہے جس سے انسانی اختیار و ارادہ کی نمود ہوتی ہے۔ عصرِ حاضر کے ماہرینِ علم النفس PSYCHOLOGISTS نے

اس کے متعلق جو تحقیق کی ہے اسے یہاں بیان نہیں کیا گیا کیونکہ اس کا موضوع زیرِ نظر سے تعلق نہیں۔ جو حضرات ان کی اس تحقیق سے دلچسپی رکھتے ہوں، وہ میری کتاب 'مطالب الفرقان جلد دوم کے متعلقات ملاحظہ فرمالیں۔ اس مقام پر ہم صرف اتنا واضح کرنا چاہتے ہیں کہ قرآن کریم نے جو رُوح یا نفس کے متعلق کہا ہے اسے تصوّف کی "روحانیت" سے دُور کا بھی واسطہ نہیں۔ اس کے برعکس، قرآنی تصورِ نفس، تصوّف کے پیش کردہ تصوّر کے یکسر خلاف ہے۔ قرآن کریم نے احکامِ خداوندی کے متبعین کو مومنین یا متقین کہہ کر پکارا، اور ان کے مختلف اعمالِ صالحہ کی وضاحت کی ہے۔ ان کی "روحانیت" کا کہیں ذکر نہیں کیا۔ ذکر کیا ہے تو اُن کے حُسنِ کردار اور پاکیزگیٔ اخلاق کا۔ حتیٰ کہ حضور نبی اکرمؐ کے متعلق بھی ارشادِ خداوندی ہے کہ وَ اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ (۶۸/۴) "اے رسولؐ! بے شک تو انسانی اخلاق کے بلند ترین مقام پر فائز ہے۔" یعنی حضورؐ کی عظمت آپ کا حسنِ کردار اور بلندیٔ سیرت ہے۔ "روحانی ترقی" نہیں۔ روحانی ترقی کا ذکر قرآن کریم میں کہیں نہیں آیا۔ یہ اصطلاح ہی ہم نے غیروں سے مستعار لی ہے۔

○

نگہِ بازگشت

اس سفر میں جس قدر مسافت ہم نے طے کی ہے، ہے تو وہ رہِ دُور دراز۔ لیکن اس پر نگاہِ بازگشت ڈالنے سے یہ حقیقت سامنے آجائے گی کہ وہ نظریہ اور مسلک جسے MYSTICISM ویدانت، رہبانیت یا روحانیت کہا جاتا اور جسے تصوّف کی ہمہ گیر اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کا ایک ایک جزو اسلام کے خلاف اور قرآنی تعلیم کی نقیض ہے۔ اسلامی نظریۂ حیات اور مقصودِ زندگی کے اصل الاصول یہ ہیں:۔

(۱) ذاتِ خداوندی کی کنہ و حقیقت و ماہیت انسانی شعور و ادراک بلکہ تصوّر و قیاس سے ماوراء ہے۔ نہ اس کی ذات کو دیکھا جا سکتا ہے نہ پہچانا جا سکتا۔ اس پر ایمان لانے کا تقاضا ہے نہ کہ عرفان کا۔ علم کی رُو سے اس کی وحدانیت کی شہادت دی جا سکتی ہے۔ جیسا کہ اس نے خود فرمایا ہے، شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ وَ اُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ (۳/۱۷) "خدا اور ملائکہ اس امر کی شہادت دیتے ہیں کہ اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔ اور یہی شہادت وہ صاحبانِ علم دے سکتے ہیں جو عدل و قسط پر قائم ہیں۔ یعنی یہ کہ اس کے سوا کائنات میں کسی کا اقتدار نہیں اور وہ عزیز و حکیم ہے۔"

(۲) کائنات اور خود انسان خدا کی مخلوق ہیں اور وہ ان کا خالق۔ اس نے کائنات کو بالحق پیدا کیا ہے اور انسان کو احسنِ تقویم کا پیکر عطا کیا۔ انسان عبارت ہے مادی جسم اور انسانی ذات سے۔ انسانی زندگی کا مقصد ان دونوں کی پرورش اور نشوونما ہے۔ انسانی جسم کی پرورش خدا کے مقرر کردہ طبیعی قوانین کی رُو سے ہوتی ہے اور انسانی ذات کی نشوونما ان اقدارِ

خداوندی کے اتباع سے جنہیں خدا نے وحی کے ذریعے عطا فرمایا اور جو اب قرآنِ کریم کے اندر ابدی طور پر محفوظ ہیں۔ ان اقدار کے مطابق زندگی، قرآنی معاشرہ یا نظامِ خداوندی کے اندر بسر کی جا سکتی ہے۔

(۳) انسان کے ہر عمل کی نمود تو اس کے اعضاءِ جسمانی کے ذریعے ہوتی ہے لیکن اس کی محرک اور ذمہ دار اس کی ذات ہوتی ہے۔ اور اس کی اسی ذمہ داری کا نتیجہ ہے کہ خدا کے قانونِ مکافات کی رُو سے اس کا ہر عمل حتّٰی کہ اس کے ارادہ تک کا اثر اس کی ذات پر مرتب ہوتا ہے۔ اگر یہ اعمال تعمیری نتائج کے حامل ہیں تو اس سے انسان کی ذات کو استحکام حاصل ہوتا ہے۔ اگر یہ تخریبی نتائج پیدا کرتے ہیں تو اس کی ذات میں ضعف و انتشار واقع ہو جاتا ہے۔ اس کی ذات اس کی موت سے فنا نہیں ہو جاتی۔ یہ موت کے بعد بھی باقی رہتی اور اپنی صلاحیتوں کے مطابق زندگی کی مزید ارتقائی منازل طے کرنے کے لئے آگے بڑھتی چلی جاتی ہے۔ (تفصیل اس کی میری کتاب "جہانِ فردا" میں ملے گی)۔

(۴) انسانی جدوجہد کا مقصد فطرت کی قوتوں کو مسخر کر کے انہیں اقدارِ خداوندی کے مطابق نوعِ انسان کی منفعت کے لئے صرف کرنا ہے۔ اس سے انسانی ذات کی نشوونما ہوتی ہے۔ اسی کو تزکیۂ نفس کہا جاتا ہے۔ "تزکیہ" کے معنی ہی نشوونما ہیں۔ یعنی اقدارِ خداوندی کے اتباع سے انسانی ذات کی صلاحیتوں کا نشوونما پانا۔ قرآنِ کریم نے اس کا ذریعہ "تعلیم کتاب و حکمت" بتایا ہے۔ یہی رسالت کا منصب اور فریضہ تھا۔ (۶۲/۲)

(۵) یہ مقصد ایک اجتماعی نظام کی رُو سے حاصل ہو سکتا ہے جسے اَلدِّین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ دورِ حاضرہ کی اصطلاح میں اسے قرآنی نظامِ مملکت کہا جا سکتا ہے۔ یعنی ایسی مملکت جو احکام و اقدارِ خداوندی کی تنفیذ کے لئے قائم کی جائے۔ اس کا آغاز تو ایک محدود خطۂ زمین سے ہو گا لیکن یہ رفتہ رفتہ پھیلتی ہوئی تمام نوعِ انسان کو محیط ہو جائے گی۔

(۶) نزولِ قرآن کے زمانہ میں اس قسم کا نظام مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَ الَّذِيْنَ مَعَهٗ کے انسانیت ساز ہاتھوں سے متشکل ہوا اور دنیا نے محسوس شکل میں دیکھ لیا کہ یہ نظام، عالمِ انسانیت کے لئے کس قسم کے خوشگوار نتائج پیدا کرتا ہے۔

(۷) جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، اس نظام کے تابع اقدارِ خداوندی کے مطابق زندگی بسر کرنے سے ان افراد میں جو تبدیلی پیدا ہوئی تھی، اُسے قرآنِ کریم نے کہیں روحانیت سے تعبیر نہیں کیا۔ حتّٰی کہ حضور نبیِ اکرمؐ جو شرفِ انسانیت کے معراجِ کبریٰ پر فائز تھے ان کے متعلق بھی خدا نے یہی کہا: وَ اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ (۶۸/۴) "بیشک آپ اخلاقِ انسانی کے عظیم ترین مقام پر فائز ہیں"۔ یعنی اس کا نتیجہ پاکیزگیٔ اخلاق اور بلندیٔ کردار بتایا گیا ہے "روحانی ترقی"

نہیں۔ یہ اصطلاح قرآن میں کہیں نہیں آئی۔

یہ ہے اسلامی تعلیم اور قرآنی نظام کا ملخّص. تصوّف کے متعلق جو کچھ پہلے کہا گیا ہے اُسے آپ اس کے بالمقابل رکھیئے اور پھر دیکھیئے کہ اس کی ایک ایک شق کس طرح قرآنی پیغام اور نظام کی ضد ہے۔

اس سے آپ کے دل میں فطرتاً یہ سوال اُبھرے گا اور بڑی شدت سے اُبھرے گا کہ جب حقیقت یہ ہے تو پھر اسلام میں تصوّف کہاں سے آگیا اور آ ہی نہیں گیا بلکہ ساری فضا پر چھا گیا اور اس طرح چھا گیا کہ اُسے عین دین ہی نہیں مغزِ دین قرار دیا جاتا ہے. اس اہم سوال کا جواب اگلے ابواب میں ملے گا۔

پانچواں باب

اِسلام میں تصوّف کہاں سے آیا؟

تیسرے باب میں ہم تصوّف کے مآخذ اور یہودی اور عیسائی تصوّف کے متعلق گفتگو کر چکے ہیں۔ اس تصوّف کے تضمنات، فروعات اور جزئیات کچھ ہی ہوں، جس بنیاد پر یہ عمارت اٹھائی جاتی ہے، وہ خدا کی طرف سے براہِ راست علم حاصل ہونے کا عقیدہ ہے۔ وحی کے سلسلے میں جو کچھ پہلے (باب دوم میں) کہا جا چکا ہے، اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ختمِ نبوت کے بعد اسلام میں یہ عقیدہ بار پا ہی نہیں سکتا۔ یہ دو متضاد عقائد ہیں جو یکجا نہیں ہو سکتے۔ اس اعتبار سے مسلمانوں کے ہاں تصوّف کا تصوّر تک بھی نہیں آنا چاہیئے تھا۔ لیکن اس ناشدنی حادثہ پر کون انگشت بدنداں نہیں رہ جائے گا کہ جس شدّ و مد سے یہ نظریہ اور مسلک مسلمانوں کے ہاں در آیا، اور جس قدر وسعت، گیرائی اور گہرائی اس نے حاصل کی، یہودیت، عیسائیت، حتیٰ کہ مجوسیت اور ہندو مت کے ہاں اس کا عشرِ عشیر بھی نظر نہیں آتا۔ تاریخ شاہد ہے کہ ان مذاہب میں تصوّف کا نظریہ اور مسلک ماند پڑتا گیا اور مسلمانوں کے ہاں یہ اس سے بھی زیادہ برق رفتاری کے ساتھ اُبھرتا اور پھیلتا چلا گیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ رفتہ رفتہ اور بھی بہت سے غیر قرآنی عقائد، نظریات، مسالک اور مشارب اسلام کا جزو بنتے گئے، لیکن جو ہمہ گیریت تصوّف کو حاصل ہوئی اس کی کہیں مثال نہیں ملتی۔ تاریخ کا طالب علم اس مقام پر پہنچ کر محوِ حیرت رہ جاتا ہے کہ اسلام جیسے دین میں، جس کی سند اور اساس خدا کی کتاب میں محفوظ ہے، اس قسم کا تغیّر بلکہ تحریف کس طرح واقع ہوئی؟ اس کی حیرت بجا اور اس کا تعجب درست ہے۔ "کس طرح" کا جواب میں نے اپنی کتاب "شاہکارِ رسالت" کے آخری باب میں، بڑی شرح اور بسط سے دیا ہے۔ اس مقام پر اسے مختصر الفاظ میں دہرایا جاتا ہے۔

وحی کے متعلق ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ وہ علم تھا جو خدا کی طرف سے حضرات انبیاء کرامؑ کو براہِ راست ملتا تھا،

یہ علم محض تخیلاتی یا تصوراتی نہیں تھا بلکہ الفاظ کے ساتھ ملتا تھا اور اسی جہت سے اسے کلام اللہ کہا گیا ہے۔ جو وحی نبی اکرمؐ پر نازل ہوئی وہ بہ تمام و کمال قرآن مجید میں محفوظ ہے۔ نہ اس کا کوئی حصہ قرآن مجید میں درج ہونے سے رہ گیا اور نہ ہی قرآن سے باہر اس کا کہیں وجود ہے۔ لیکن صدرِ اوّل کے کچھ عرصہ بعد یہ عقیدہ وضع کیا گیا کہ وحی کی درحقیقت دو

دو قسم کی وحی

قسمیں ہیں۔ ایک وحیٔ جلی اور دوسری وحیٔ خفی۔ وحیٔ جلی کو وحیٔ متلو بھی کہتے ہیں (یعنی جس وحی کی تلاوت کی جاتی ہے) اور وحیٔ خفی کو وحیٔ غیر متلو (یعنی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی)۔ وحیٔ جلی قرآن کریم کے اندر درج ہے اور وحیٔ خفی کتبِ روایات میں۔ وحی کی ان دو قسموں کا عقیدہ یہودیوں کا تراشیدہ ہے۔ ان کے ہاں وحیٔ متلو کو شبکتب، اور وحیٔ غیر متلو کو شبعلفہ کہتے تھے۔ یعنی وہ وحی جو لکھی نہ جائے اور روایتاً آگے منتقل ہو۔ ہمارے ہاں کے صدرِ اوّل کے لٹریچر میں وحی کی ان اقسام کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ اسے امام شافعیؒ نے وضع کیا تھا۔ یہ عسقلان کے صوبہ میں ایک سو پچاس ہجری میں پیدا ہوئے اور ہارون الرشید کے زمانہ میں یمن میں مقیم تھے جو شیعوں کا مرکز تھا۔ ان پر بھی تشیّع کا الزام تھا۔ اسی بناء پر ہارون الرشید کے ہاں ان کی طلبی ہوئی تھی۔ اکثر عراق آتے جاتے رہتے۔ انہوں نے مصر میں ۲۰۴ھ میں انتقال کیا۔ وحی کی مذکورہ بالا دو اقسام کی سند کے لئے ایک روایت وضع کی گئی جس میں کہا گیا کہ:۔

> رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ مجھے الکتاب دی گئی ہے اور اس کے ساتھ اس کی مثل کچھ اور (مِثْلُہٗ مَعَہٗ)۔ یاد رکھو! عنقریب ایک شخص جس کا پیٹ بھرا ہوگا اپنے تخت پر بیٹھا کہے گا کہ تم اس قرآن کو لازم پکڑو۔ جو کچھ اس میں حلال پاؤ اسے حلال سمجھو اور جو کچھ اس میں حرام پاؤ اسے حرام سمجھو۔　　(ابوبکر خطیب بغدادی۔ کتاب الکفایہ)

اس "مِثْلُہٗ مَعَہٗ" (روایات) کے متعلق عقیدہ یہ ہے کہ:

حدیث کا مقام

> تحقیق و تثبیت کے بعد حدیث کا ٹھیک وہی مقام ہے جو قرآنِ عزیز کا ہے اور نفی اُتحقیقت اس کے انکار کا ایمان اور دیانت پر بالکل وہی اثر ہے جو قرآنِ عزیز کے انکار کا...
>
> جو احادیث قواعد صحیحہ اور ائمہ سنّت کی تصریحات کے مطابق صحیح ثابت ہوں ان کا انکار کفر ہوگا اور ملّت سے خروج کے مرادف...... جبریلؑ قرآن اور سُنّت دونوں لے کر نازل ہوتے تھے۔ آنحضرتؐ کو سُنّت بھی قرآن کی طرح سکھاتے تھے۔ اس لحاظ سے ہم وحی میں تفریق کے قائل نہیں۔

(مولانا محمد اسمٰعیل (مرحوم) سابق صدر جمعیت اہل حدیث کا رسالہ "جماعت اسلامی کا نظریۂ حدیث" ص ۶۰: ۴۸)

اس سے فطری طور پر یہ سوال پیدا ہوا کہ اگر ان ہر دو اقسام وحی کی نوعیت اور حیثیت ایک ہی تھی تو انہیں ایک ہی جگہ (قرآنِ مجید میں) درج کیوں نہ کر دیا گیا۔ اس کے جواب میں ابوالاعلیٰ مودودی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر ایسا کر لیا جاتا تو:۔

اس سے قرآنِ مجید کم از کم انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کے برابر ضخیم ہو جاتا ہے۔

(تفہیمات، حصہ اول ص۲۳۶)

یعنی قرآنِ مجید کی ضخامت کم کرنے کے لئے وحی کو دو حصّوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ یا للعجب! وحی کی ان دونوں قسموں میں فرق نہ کرنے کے باوجود ایک عقیدہ یہ بھی وضع کیا گیا کہ نبیِ اکرمؐ پر وحیٔ جلی تو بالفاظہٖ نازل ہوئی تھی لیکن وحیٔ خفی کو صرف خیالات کی شکل میں القار کیا جاتا تھا۔ الفاظ رسولؐ اللہ کے اپنے ہوتے تھے۔

وحیٔ خفی الہام ہے

اس اعتبار سے اس وحی کو الہام کہہ کر بھی پکارا جاتا ہے اور یہی الہام ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کا سلسلہ رسولؐ اللہ کے بعد بھی جاری ہے اور قیامت جاری رہے گا۔ یہ عقیدہ تصوّف کی بنیاد قرار پایا۔

آگے بڑھنے سے پہلے مختصر الفاظ میں اتنا واضح کر دینا ضروری ہے کہ یہ نظریہ ہی غلط اور خلافِ حقیقت ہے کہ خیالات بلا الفاظ وجود میں آسکتے ہیں۔ علّامہ اقبالؒ نے اپنے خطبات تشکیلِ جدید کے خطبۂ اول میں اس نکتہ پر بحث کی ہے۔ اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں:۔

> مبہم اور بے زبان احساس FEELINGS اپنے مقصود تک پہنچنے کے لئے تخیّل IDEA کی شکل اختیار کرتا ہے اور تخیّل اپنا لباس آپ بُن کر لفظ کی صورت میں مرئی طور پر سامنے آجاتا ہے۔ یہ کہنا محض استعارہ نہیں کہ تخیّل اور لفظ دونوں احساس کے بطن سے بیک وقت پیدا ہوتے ہیں۔ یہ منطقی اندازِ فہم کا نقص ہے جو یہ تصوّر پیدا کرتا ہے کہ تخیّل اور لفظ ایک دوسرے کے بعد پیدا ہوتے ہیں۔ وہ اس طرح اپنے لئے آپ مشکلات پیدا کر لیتا ہے۔

اس باب میں مغربی مفکّرین کی دو ایک تصریحات کا ذکر بھی غیر محل نہ ہوگا۔ ڈاکٹر R. M. BUCKE اپنی مشہور کتاب COSMIC CONSCIOUSNESS میں تصوّر CONCEPT اور لفظ کے باہمی تعلق کے سلسلہ میں لکھتا ہے:۔

> ہر لفظ کے لئے ایک تصوّر ہوتا ہے اور ہر تصوّر کے لئے ایک لفظ۔ ایک دوسرے سے الگ رہ کر

ان کا وجود ہی باقی نہیں رہ سکتا.......... کوئی نیا لفظ معرضِ وجود میں نہیں آسکتا جب تک وہ کسی
تصوّر کے اظہار کا ذریعہ نہ ہو۔ اور کوئی نیا تصوّر پیدا نہیں ہو سکتا جب تک اس کے ساتھ ہی اس کے
اظہار کے لئے ایک نیا لفظ وجود میں نہ آئے۔ (ص ۲۷)

پروفیسر اربن W. M. URBAN نے اپنی کتاب HUMANITY AND DEITY میں اس موضوع پر تفصیل سے گفتگو کی ہے کہ وجدان INTUITION اور الفاظ کا باہمی تعلق کیا ہے؟ وہ CROCH کے حوالے سے لکھتا ہے:-

الفاظ کے بغیر وجدان کا مفہوم ہی ناممکن ہے.......... یہ ہو نہیں سکتا کہ ایک شخص پہلے کسی شے کا تصوّر
کرے اور اس کے بعد اس تصوّر کے اظہار کے لئے الفاظ تلاش کرے۔ وہ تصوّر خود الفاظ سے ترتیب
پاتا ہے اس لئے وجدان کو الفاظ سے الگ کیا ہی نہیں جا سکتا۔ (صفحہ ۲۹۷ ز ۵۳)

اسی بنا پر وہ آگے چل کر لکھتا ہے کہ:-

جو کچھ مذہب کی زبان بیان کرتی ہے (یعنی وحی) اسے دوسرے الفاظ اور اسلوب میں بیان کیا ہی
نہیں جا سکتا۔ (ص ۶۵)

ان تصریحات سے واضح ہے کہ اگر وحیٔ خفی بھی (جسے الہام کہہ کر پکارا جاتا ہے) منزّل من اللہ تھی تو اس کے الفاظ بھی منزّل من اللہ ہونے چاہیئے تھے۔ علم بلا الفاظ ممکنات میں سے نہیں۔ لہٰذا اس بنا پر بھی الہام کا تصوّر بے بنیاد ہے۔ لیکن جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، ہمارے ہاں وحیٔ خفی (یعنی علم بلا الفاظ) کا عقیدہ بھی مسلسل چلا آرہا ہے اور غیراز نبی کی طرف الہام کا عقیدہ بھی۔ اور یہی عقیدہ تصوّف کی بنیاد ہے۔

ہم نے اوپر کہا ہے کہ امام شافعیؒ جنہوں نے وحیٔ خفی کا عقیدہ وضع کیا تھا، شیعیت کی فضا میں پروان پائی تھی۔ حتّٰی کہ ان پر شیعیت کا الزام بھی عائد کیا جاتا ہے۔ اگرچہ وہ سُنّیوں کے چار جیّد ائمہ (امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام حنبلؒ، امام شافعیؒ) میں سے ایک امام ہیں۔ یہ حقیقت بڑی معنی خیز ہے اور مسلمانوں میں تصوّف کے حقیقی ماٰخذ کی غمازی کرتی ہے۔ شیعیت کی بنیاد امامت یا ولایت کے عقیدہ پر ہے۔ اس سے مراد کیا ہے، اس کے متعلق شیعوں کے اسماعیلی فرقہ کے ایک صاحبِ علم پیرو، ڈاکٹر زاہد علی نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب "ہمارے اسماعیلی مذہب کی حقیقت اور اس کا نظام" میں بڑی تفصیلی بحث کی ہے۔ وہ اس میں کہتے ہیں کہ اس عقیدہ سے مراد یہ ہے کہ:-

آنحضرتؐ کے دادا، مولانا عبدالمطلب حضرت ابراہیمؑ کی ذرّیت سے ہیں۔ آپ بھی حضرت ابراہیمؑ

امامت کی طرح حضرت عیسیٰؑ کے دور میں مستقر امام تھے. یعنی آپ میں نبوت، رسالت، وصایت اور امامت چاروں مراتب جمع تھے. آپ نے اپنے دو فرزندان، مولٰنا عبداللہ اور مولٰنا ابو طالب کو خدا کے امر اور وحی سے الگ الگ رتبے دیئے. پہلے کو نبوت و رسالت کے رُتبے دے کر ظاہری دعوت کا صدر بنایا اور دوسرے کو وصایت و امامت کا درجہ دے کر باطنی دعوت کا رئیس مقرر کیا. مولٰنا ابو طالب نے نبوت و رسالت کا رتبہ آنحضرتؐ اور وصایت و امامت کا درجہ مولٰنا علیؓ کو دیا. مولٰنا ابو طالب کی شانِ عظمت و جلالت اس سے ظاہر ہے کہ آپ میں بھی مولٰنا عبدالمطلب کی طرح چاروں مراتب جمع ہو گئے تھے...... آپ کے بعد یہی چاروں مراتب مولٰنا علیؓ کی ذات میں جمع ہیں. (صـــ ۶۴-۶۳). چنانچہ مستقر امام، مولٰنا علیؓ ہی ہیں جن پر دلالت کرنے کے لئے آنحضرتؐ بھیجے گئے........ آپ نے جو آخری رسالت بہم پہنچائی وہ مولٰنا علیؓ کی ولایت ہے. گویا آپؐ کے مبعوث ہونے کا اصل مقصد یہ ہے کہ آپ باطنی شرک کو مٹائیں (اور باطنی شرک یہ ہے کہ) دنیا میں کوئی مشرک نہیں. سب خدا کو واحد مانتے ہیں. اگر لوگ شرک کرتے ہیں تو مولٰنا علیؓ کی ولایت میں شرک کرتے ہیں. (صـــ ۳۶۰)

امام کے متعلق ان کا عقیدہ ہے کہ:-

اگر تو اپنی آنکھوں سے امام کو زنا کرتے، شراب پیتے اور فواحش کا مرتکب ہوتا دیکھے تو اسے اپنے دل و زبان سے منکر نہ سمجھ اور اس کے درست اور حق ہونے میں کچھ شک نہ کر کیونکہ یہاں اللہ تعالےٰ نے ائمہ کو اس سے بچا لیا ہے. (صـــ ۳۶۳)

بلکہ یہاں تک کہ:-

ہمارے ائمہ معصومین کی شان انبیائے مرسلین کی شان سے بدرجہا بلند ہے. دونوں میں مالک و مملوک کا فرق ہے. ائمہ سے کوئی گناہ سرزد نہیں ہو سکتا بخلاف انبیاء مرسلین کے جن سے گناہ سرزد ہوتے ہیں. ان انبیاء مرسلین میں موسیٰؑ تو ایک طرف خود آنحضرتؐ تک شامل ہیں. (معاذ اللہ) (صـــ ۳۶۶)

آغاخانی اور بوھرے ہندوستان میں اسماعیلی، خوجوں (آغاخانیوں) اور بوہروں پر مشتمل ہیں. ان کے عقائد اور بھی عجیب و غریب ہیں جنہیں ہم میرزا محمد سعید دہلوی (مرحوم) کی کتاب

"مذاہب اور باطنی تعلیم" کے حوالے سے درج کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ:۔

> ادوارِ سابقہ میں جب حضرت علیؓ وشنو تھے تو حضرت محمدؐ نے ویدویاس کا قالب اختیار کیا۔ جب حضرت علیؓ اپنی معروفِ عام حیثیت میں نمودار ہوئے تو وہ وشنو کا دسواں اوتار (نشی کلنکی) تھے.....
> بعض خوجے یہ عقیدہ بھی رکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ (نعوذ باللہ) خدا اور سیدنا محمدؐ ان کے پیغمبر تھے۔ موجودہ آغاخان تک تمام نزاری[1] ائمہ حضرت علیؓ کا اوتار تصور کئے جاتے ہیں، اور اس طرح انہیں بھی وہی مرتبہ الوہیت حاصل ہے جو حضرت علیؓ کو حاصل تھا۔ خوجے اور شمسی ہندو انہیں اپنا معبود تصور کرتے ہیں۔
> ...... یہ لوگ آواگون یا تناسخ کے بھی قائل ہیں اور قیامت، جنت، دوزخ کے بھی۔ قرآنِ مجید کو یہ سب سے آخری اور مستند وید خیال کرتے ہیں۔ لیکن جو قرآن اس وقت ملتِ اسلامی کے درمیان ہے اس کو وہ مستند نہیں مانتے........ نزاریہ فرقہ کا عموماً یہ مسلک رہا ہے کہ وہ جس ملک میں سکونت پذیر ہوتے ہیں، اس ملک کی شریعت اختیار کرلیتے ہیں۔ مثلاً ترکستان میں وہ حنفی فقہ کے مقلد ہیں اور ایران میں اثنا عشری فقہ کے پابند۔ (صفحہ ۳۴۲ - ۳۳۹)

یہ عقائد شیعوں کے غالی فرقوں کے ہیں۔ ان کا اعتدال پسند فرقہ اثنا عشریہ ہے۔ اس فرقہ نے ایک ایسا عقیدہ اختیار کیا جس سے خدا سے براہِ راست علم پانے کا دروازہ چوپٹ کھل گیا۔ اس فرقہ کی روایات کی مستند ترین کتاب کا نام ہے "اصول الکافی"۔ یہ عربی زبان میں ہے۔ اس کا اُردو ترجمہ سید ظفر حسن صاحب امروہوی نے "الشافی" کے نام سے شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں امامت یا ولایت کے خصائص و لوازم کے متعلق بڑی وضاحت سے بحث کی گئی ہے۔ اس بحث کے بنیادی نکتہ کا سمجھنا ضروری ہے۔ سورۂ حج کی آیت ۵۲ میں ارشاد ہے:۔

> وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ اِلَّآ اِذَا تَمَنّٰٓى اَلْقَى الشَّيْطٰنُ فِيْٓ اُمْنِيَّتِهٖ فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝ (۲۲/۵۲)
> اے رسولؐ! تجھ سے پہلے بھی کوئی رسول یا نبی ایسا نہیں گزرا جس کے ساتھ یہ ماجرا نہ گزرا ہو کہ (اس

---

[1] اسماعیلیوں کا سب سے زیادہ مشہور فرقہ نزاری ہے جس کا ایک امام حسن بن صباح تھا۔ باطنی فدائی اس کے معتقدین کہلاتے تھے۔ آغاخانیوں اور بوہروں کا تعلق اسی فرقہ سے ہے۔

کی وفات کے بعد) شیطان نے اس کی وحی میں کچھ ملا دیا۔ اس کے بعد خدا ایک اور رسول بھیج دیتا تھا جو وحی میں شیطانی آمیزش کو الگ کر کے وحیٔ خداوندی کو پھر سے محکم بنا دیتا تھا۔ یہ اُس خدا کی طرف سے انتظام تھا جو علیم اور حکیم ہے۔

ہم اس وقت اس آیۂ جلیلہ کی تشریح میں نہیں جانا چاہتے۔ بتانا صرف یہ مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کہا یہ ہے کہ خدا کی طرف سے نبی اور رسول آیا کرتے تھے اور انہی کی طرف وحی ہوا کرتی تھی۔ (یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ صاحبِ وحی کو نبی بھی کہا جاتا ہے اور رسول بھی)۔

محدّث کا عقیدہ

قرآن کریم میں یہ آیت اسی طرح درج ہے۔ لیکن شیعہ حضرات کا یہ عقیدہ ہے کہ اصلی قرآن کی آیات ان آیات سے مختلف تھیں جو مروجہ قرآن میں درج ہیں۔ وہ آیات اپنی اصلی شکل میں ان کے ائمہ کرام کی وساطت سے ملی ہیں۔ ان میں ایک آیت وہ بھی ہے جسے اوپر درج کیا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ آیت درحقیقت اس طرح نازل ہوئی تھی:

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ وَّلَا مُحَدَّثٍ (دال زبر کے ساتھ...الخ)

(اصول کافی جلد اوّل صفحہ ۱۷۶)

یعنی خدا کی طرف سے نبی اور رسول ہی نہیں آیا کرتے تھے بلکہ محدّث بھی آیا کرتے تھے۔ شیعہ حضرات کے ائمہ کرام محدّثین ہیں۔ چنانچہ حضرت علیؓ نے فرمایا۔ "میں اور میرے سلب سے گیارہ محدّث ہیں۔" (الشافی، جلد اوّل، صفحہ ۲۸۱)۔ اپنے ائمہ کرام کے متعلق (جو محدّث تھے) ان کا عقیدہ یہ ہے کہ:۔

> امام اپنے زمانے میں واحد و یگانہ ہوتا ہے۔ کوئی فضل و کمال میں اس کے نزدیک بھی نہیں ہوتا اور نہ کوئی عالم اس کے مقابلہ کا ہوتا ہے۔ نہ اس کا بدل پایا جاتا ہے نہ اس کا مثل و نظیر۔ وہ بغیر اکتساب اور خدا سے طلب کے ساتھ ہر قسم کی فضیلت سے مخصوص ہوتا ہے۔ یہ اختصاص اُس کے خدا کی طرف سے ہوتا ہے۔ (کتاب الشافی، جلد اوّل، صفحہ ۲۳۱)

اس روایت میں "بغیر اکتساب" کے الفاظ نے یہ واضح کر دیا کہ محدّث کو خدا کی طرف سے جو علم ملتا تھا وہ انبیاء کرامؑ کی طرف نازل ہونے والی وحی کی طرح غیر مکتسب ہوتا تھا۔ ایک اور روایت میں اس کی مزید وضاحت یہ کہہ کر کر دی کہ محدّثین (ائمہ کرام) کو یہ علم اس لئے ملتا تھا "تاکہ وحی الٰہی کا سلسلہ قطع نہ ہو" (کتاب الشافی، جلد اوّل، صفحہ ۲۳۶ - ۲۳۵)۔

انبیاء کرامؑ کی طرف نازل ہونے والی وحی کی صورت یہ تھی کہ جب خدا چاہتا تھا، ان کی طرف وحی بھیجتا۔ یہ نہیں کہ نبی جب بھی چاہتا خدا کی طرف سے وحی حاصل کر لیتا۔ لیکن محدّثین کے متعلق امام جعفر صادقؒ نے فرمایا کہ:۔

امام جب چاہتا ہے کہ جانے تو اس کو علم دے دیا جاتا ہے۔

(کتاب الشافی، جلد اوّل، ص۲۹۵)

آپ نے غور فرمایا کہ تصوّف کے اساسی عقیدہ کا سرچشمہ کون سا ہے؟ اسی اعتبار سے شیعہ مفسر حیدر علی آملی اپنی تفسیر بحرالابحار میں لکھتے ہیں:۔

تصوّف طریقۂ مرتضوی است و تصوّف و تشیّع یک معنی دارد۔

(بحوالہ اسلامی تصوّف از یوسف سلیم چشتی، ص۸۶)

لیکن آپ کو یہ معلوم کر کے حیرت ہوگی کہ شیعہ حضرات تصوّف کے قائل ہی نہیں۔ ان کے عقیدہ کی رُو سے اس قسم کا غیر مکتسب اور براہِ راست علم ان کے ائمہ تک محدود ہے۔ ان کے ہاں صوفی ہوتے ہی نہیں۔ آپ کے دل میں یقیناً یہ سوال پیدا ہوگا کہ شیعہ حضرات کا تو عقیدہ یہ ہے کہ:۔

(۱)۔ (وحی) الہام، انبیاء کے علاوہ محدّثین کو بھی ہوتا ہے۔

(۲) ان کے ائمہ، محدّثین تھے اس لئے انہیں خدا کی طرف سے وحی (یا الہام) ملتی تھی۔

(۳) اس کی سند یہ ہے کہ سورۂ حج کی آیت ۵۲ (۲۲/۵۲) میں محدّث کا لفظ بھی تھا۔ یہ آیت مروّجہ قرآنی نسخوں میں جس طرح درج ہے اس میں محدّث کا لفظ نہیں۔ لیکن قرآنِ مجید کا جو نسخہ ان کے ائمہ کے پاس تھا اور وہ نسخہ اب ان کے امامِ غائب کے پاس ہے) اس میں یہ لفظ موجود تھا۔

سوال یہ ہے کہ سنّیوں کے ہاں یہ عقیدہ کیسے پیدا ہو گیا؟ پیدا تو یہ اسی طرح ہوا جس طرح شیعہ حضرات بیان کرتے ہیں لیکن تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ۔ ان کا بھی عقیدہ ہے کہ قرآنِ مجید کی بیشمار آیات ایسی ہیں جو نازل تو کسی اور طرح ہوئی تھیں اور مروّجہ قرآن میں کسی اور طرح ہیں۔ مختلف صحابہؓ کے پاس قرآنِ مجید کے ایسے نسخے تھے جن میں وہ آیات اس طرح درج تھیں جس طرح وہ نازل ہوئی تھیں۔ اُسے "اختلافِ قرأت" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ چنانچہ آپ نے قرآنِ کریم کے مروّجہ نسخوں (اور کتبِ تفاسیر) میں بعض آیات کے نیچے یہ لکھا دیکھا ہوگا "فلاں صحابی کی قرأت میں یوں آیا ہے۔" (جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے، ان کا عقیدہ یہ ہے کہ) مختلف صحابہؓ کے پاس قرآنِ مجید کے ایسے نسخے تھے جن میں

اختلافِ قرأت کا عقیدہ

یہ آیات اپنی اصلی شکل میں درج تھیں۔ رسول اللہؐ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانے تک قرآنِ مجید کے مختلف نسخے صحابہؓ کے پاس موجود رہے۔ لیکن حضرت عثمانؓ نے ان میں سے اپنی صوابدید کے مطابق آیات کا انتخاب کر کے ایک مجموعہ مرتب کر دیا اور حکم دے

دیا کہ ان سے الگ الفاظ کے ساتھ جو آیات کسی کے پاس موجود ہوں انہیں تلف کر دیا جائے۔ حتیٰ کہ مودودی صاحب نے یہاں تک لکھ دیا کہ :-

> قرآنِ مجید درحقیقت سات زبانوں میں نازل ہوا تھا اور رسولؐ اللہ نے بھی قرآن کو ان سات زبانوں میں پیش کیا اور اُمّت کو سکھایا تھا۔ لیکن حضرت عثمانؓ نے ان میں سے صرف ایک زبان والے قرآن کو باقی رکھا اور بقایا چھ زبانوں والے نسخوں کو جلا دیا تاکہ اُمّت میں اختلاف پیدا نہ ہو۔ حالانکہ انہیں منسوخ کرنے کا حکم نہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا اور نہ ہی رسولؐ اللہ کی زبان مبارک سے سُنا گیا۔
>
> (ترجمان القرآن، ستمبر ۱۹۷۵ء، صفحہ ۳۹: نومبر ۱۹۷۵ء، صفحہ ۴۳)

لیکن حضرت عثمانؓ کے اس قدر اہتمام کے باوجود صحابہؓ نے اپنے ان مصاحف کو (غالباً چھپا کر) رکھ لیا جن میں بکثرت آیات مصحفِ عثمانی سے مختلف تھیں۔ ان کی مجموعی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے طلوعِ اسلام ٹرسٹ کی طرف سے شائع کردہ کتاب "مقامِ حدیث" اور میرا مقالہ "قرآنِ مجید کے خلاف گہری سازش" مطبوعہ طلوعِ اسلام بابت فروری ۱۹۷۶ء)۔ ان آیات میں سورۂ حج کی آیت (۲۲/۵۲) اسی طرح درج ہے جس طرح شیعہ حضرات کی کتاب اصول الکافی میں ہے۔ یعنی

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ وَّلَا مُحَدَّثٍ ....

اور اسے قرأتِ حضرت عباسؓ سے تعبیر کیا گیا ہے جو شیعوں کے نہیں بلکہ سنّیوں کے جلیل القدر صحابی ہیں۔ اس طرح ختمِ نبوت کے بعد خدا کی طرف سے براہِ راست علم حاصل ہونے کی سند سنّیوں کے ہاں بھی آ گئی اور اس پر تصوّف کی بنیاد استوار کر لی گئی۔ اس جڑ سے جو درخت پیدا ہوا اس سے صرف صوفیاء اور اولیاء کے شگوفے ہی نہیں پھوٹے۔ مدعیانِ نبوت نے بھی انہی شاخوں سے اپنا سر نکالا۔ چنانچہ مرزا غلام احمد قادیانی کے دعویٰ کے خلاف جب اعتراض کیا گیا تو انہوں نے کہا :-

> آپ لوگ کیوں قرآن شریف میں غور نہیں کرتے اور کیوں سوچنے کے وقت غلطی کھا جاتے ہیں۔ کیا آپ صاحبوں کو خبر نہیں کہ صحیحین سے ثابت ہے کہ آنحضرت بشارت دے چکے ہیں کہ اس امت میں بھی پہلی اُمتوں کی طرح محدث پیدا ہوں گے اور محدث بفتح دال وہ لوگ ہیں جن سے مکالمات و مخاطبات الٰہیہ ہوتے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ ابن عباسؓ کی قرأت میں آیا ہے :-
>
> وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ وَّلَا مُحَدَّثٍ ..... الخ

پس اس آیت کی رُو سے بھی جس کو بخاری نے بھی لکھا ہے محدث کا الہام یقینی اور قطعی ثابت ہوتا ہے جس میں دخلِ شیطان قائم نہیں رہ سکتا۔

(براہین احمدیہ، شائع کردہ انجمن احمدیہ اشاعتِ اسلام لاہور ص۳۴۸)

آپ نے دیکھا کہ مرزا صاحب نے قرأت حضرت ابن عباسؓ والی آیت کو "آیت" کہہ کر پکارا ہے اور اسی سے خدا کے ساتھ اپنی ہمکلامی کی سند لاتے ہیں۔ اسی قسم کی سندوں کے سہارے ہمارے صوفیار نے اپنے الہامات اور مکالمات خداوندی کے دعاوی پیش کئے ہیں۔ مثلاً سرخیلِ صوفیار محی الدین ابنِ عربیؒ جنہیں شیخ اکبر کہہ کر پکارا جاتا ہے اور

ابن عربی کا عقیدہ

جنہیں سلسلۂ تصوف میں سند کی حیثیت حاصل ہے اپنی مشہور کتاب فصوص الحکم میں لکھتے ہیں کہ:۔

جس مقام سے نبی لیتے تھے اسی مقام سے انسانِ کامل، صاحب الزمان، غوث، قطب لیتے ہیں۔

احادیث کے متعلق وہ لکھتے ہیں کہ:۔

یہ روایات بالمعنیٰ ہیں اور ذاتی غلطی سے معصوم نہیں۔ لیکن اولیار ان کے متعلق رسولِ خدا سے براہِ راست دریافت کر لیتے ہیں۔ اگرچہ اولیار انبیار کے تابع ہوتے ہیں لیکن صاحبِ وحی دونوں ہوتے ہیں۔ ...... اگرچہ رسول اللہ کے خلفار (یعنی اولیار) دائرۂ شرع سے باہر نہیں نکل سکتے لیکن یہاں ایک دقیقہ ہے جسے ہمارے ہی جیسے شخص جان سکتے ہیں اور وہ دقیقہ یہ ہے کہ جب یہ شرعِ رسولؐ پر حکم کرتے ہیں تو ان کا مآخذ کیا ہوتا ہے؟ یہ کہاں سے حکم دیتے ہیں؟ اربابِ شریعت تو وہ ہیں جو قرآن و حدیث سے حکم دیتے ہیں۔ قرآن و حدیث میں مُصرّح حکم نہیں ملتا تو قیاس کرتے ہیں، اجتہاد کرتے ہیں۔ مگر اس اجتہاد کی اصل وہی منقول قرآن و حدیث ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس، ہم میں ایسے لوگ بھی ہیں جو اس چیز کو اپنے کشف و الہام کے ذریعے خود اللہ تعالیٰ سے لیتے ہیں۔ لہٰذا خود اس حکمِ شرعی میں خلیفۃ اللہ ہوتے ہیں۔ بس ایک طور پر مادۂ کشف و الہام اور مادۂ وحیٔ رسول ایک ہے...... صاحبِ کشف اللہ تعالیٰ سے لینے کے طریقے سے واقف ہونے کی وجہ سے خاتم النبیینؐ کے موافق ہے...... ان کا اللہ تعالیٰ سے لینا عین رسول اللہ کا لینا ہے...... یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ کا انتقال ہو گیا اور آپ نے منصوص و معیّن طور پر کسی کو خلیفہ نہ بنایا کیونکہ آپ کو معلوم تھا کہ ان کی اُمت میں ایسے لوگ ہوں گے جو خلافت کو اللہ تعالیٰ سے لیں گے اور خلیفۃ اللہ ہوں گے...... پس خلقِ خدا میں خلیفۃ اللہ ہیں۔ وہ معدن

خاتم النبییںؐ و مادہ انبیاء سابقین سے وہ احکام لیتے ہیں جو خود انہوں نے لئے تھے.... خدا تعالیٰ ایسے خلیفہ کو وہی احکامِ شرعیہ اور علوم دیتا ہے جو خاص کر کے انبیاء کو دیئے گئے تھے اگرچہ خلیفہ ولی ظاہر میں متبع نبی اور اس کا غیر مخالف رہتا ہے۔

○

سوال یہ ہے کہ ان حضرات کے الہامات کے مقابلہ میں قرآنِ مجید کی حیثیت کیا رہ جاتی ہے؟ یہ بڑا اہم سوال ہے اور انتہائی غور و فکر سے سمجھنے کا متقاضی۔ یہ حضرات قرآنِ کریم کو منسوخ کہنے کی جرأت تو نہیں کر سکتے لیکن اس کے لئے جو عقیدہ پیش کرتے ہیں اس سے قرآنِ مجید عملاً منسوخ ہو جاتا ہے۔ وہ کہتے یہ ہیں کہ قرآنِ کریم کی آیات کا جو مطلب ان کے الفاظ کے معانی کی رُو سے متعین کیا جاتا ہے وہ ان کا حقیقی مطلب نہیں ہوتا۔ ان کا حقیقی مطلب ان الفاظ کی تہ میں مستور ہوتا ہے اور وہ مفہوم ہمیں الہام کے ذریعے خدا کی طرف سے براہِ راست ملتا ہے۔ اسے باطنی علم یا عِلمِ لَدُنّی[1] کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ یہی علم، تصوّف کی حقیقی رُوح ہے۔ اس کی سند کے لئے اس قسم کی حدیثیں وضع کی گئیں کہ:-

حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ مجھے رسول اللہ سے علم کے دو برتن ملے۔ ایک علم (یعنی ظاہری علم) کو تو میں نے پھیلا دیا ہے لیکن اگر میں دوسرے علم (باطنی علم) کو ظاہر کر دوں تو میری رگِ حیات کاٹ دی جائے۔

(بخاری باب العلم۔ نیز مشکوٰۃ باب العلم)

اہلِ تصوّف کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ باطنی علم رسول اللہ نے حضرت علیؓ کو عطا فرمایا تھا اور آپ سے آگے سینہ بسینہ منتقل ہوتا چلا گیا۔ واضح رہے کہ حضرت علیؓ سے جن حضرات کی طرف یہ علم منتقل ہوا، ان سے مراد شیعہ حضرات کے ائمہ نہیں بلکہ سنّیوں کے صوفیاء ہیں۔ پھر اس علم کے لئے یہ بھی ضروری نہیں کہ مرید اسے اپنے مرشد سے بالمشافہ حاصل کرے۔ یہ صدیوں کے بُعدِ زمانی کے باوجود باطنی طریقہ سے بھی حاصل کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً حضرت جنید بغدادیؒ کے متعلق (جن کی وفات ۲۹۶ھ میں ہوئی تھی) یہ عقیدہ ہے کہ انہوں نے خرقۂ تصوّف رسول اللہ کے صحابی حضرت انسؓ بن مالک سے حاصل کیا تھا۔ آیاتِ قرآنی کے یہ باطنی معانی کس قسم کے ہوتے ہیں ان کی بہت سی مثالیں ڈاکٹر زاہد علی (جن کا ذکر پہلے آ چکا ہے) نے اپنی کتاب میں پیش کی ہیں۔ ان میں سے دو ایک ملاحظہ فرمایئے۔ وہ کہتے ہیں:-

---

[1] قرآنِ مجید میں رسول اللہ سے کہا گیا کہ وَ اِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْاٰنَ مِنْ لَّدُنْ حَكِيْمٍ عَلِيْمٍ (۲۷/۶) "اے رسولؐ! یہ قرآن تجھے خدائے علیم و حکیم کی طرف سے (مِنْ لَّدُنْ) ملا ہے۔ مِنْ لَّدُنْ کے الفاظ سے علمِ لدُنّی کی اصطلاح وضع کر لی!

باطنی معانی کی مثالیں

۱. لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کے باطنی معنیٰ ہیں لا امام الا امام الزماں (۴۸)
۲. وضو سے مراد حضرت علیؓ ہیں کیونکہ ہر ایک میں تین تین حرف ہیں۔ اور
۳. صلاۃ سے مراد آنحضرتؐ ہیں۔ کیونکہ صلاۃ اور محمدؐ ہر ایک میں چار چار حرف ہیں۔ لہٰذا لا صلاۃ الا بوضوء کے معنی ہیں، حضرت علیؓ کی وصایت (وحی) کے اقرار کے بغیر آنحضرتؐ کی نبوت کا اقرار بے معنی ہیں۔ (ص۴۴)
۴. قرآن کریم میں جو آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو شجرِ ممنوعہ کے استعمال سے منع کیا تھا تو اس سے مراد یہ ہے کہ امام مستقر مولانا ابوطالب نے آنحضرتؐ کو منع فرمایا تھا کہ تم علمِ باطن کسی کو نہ بتانا۔ یہ صرف مولانا علیؓ کا حق ہے۔ ظالمِ اول (ابلیس) نے دھوکے سے کچھ علمِ باطن آنحضرتؐ سے سیکھ لیا۔ یہ آپ کا پہلا گناہ ہے۔ آپ کا پچھلا گناہ یہ ہے کہ آپ نے اپنی ایک بیوی سے یہ راز کہہ دیا کہ تمہارے بعد میرے وصی کا حق ظلم سے چھین لیں گے۔ (ص۶۱)

۵. الٓمّٓ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لَا رَیْبَ فِیْہِ میں ذٰلِکَ الْکِتٰبُ سے اشارہ مولانا علیؓ کی طرف ہے۔ (۴۵۱).

اسی طرح محمد بن حسن الالیمی یمانی (۱۰۰۰ھ) نے اپنی کتاب "قواعد آلِ محمدؐ (باطنیہ)" میں باطنی معانی کی بہت سی مثالیں درج کی ہیں۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں:

> طہارت سے مراد ہے مذہب باطنی کے سوا ہر مذہب سے برأت۔ زنا سے مراد ہے علم باطن کے نطفے کو کسی ایسی ہستی کی طرف منتقل کرنا جو عہد میں شریک نہ ہو۔ روزے سے مراد ہے افشائے راز سے پرہیز کرنا۔ نماز سے مراد ہے امامِ وقت کی طرف لوگوں کو دعوت دینا۔ تیمم سے مراد ہے ماذون سے علم حاصل کرنا۔ حج سے مراد ہے اس علم کا طلب کرنا جو منزلِ مقصود ہے۔ زکوٰۃ سے مراد ہے اہلِ استعداد میں اشاعتِ علم کرنا۔
>
> (بحوالہ اسلامی تصوف از یوسف سلیم چشتی ص۵۸)

اس مقام پر اتنی وضاحت ضروری ہے کہ علمِ باطن کا عقیدہ اہلِ تشیع یا ان کے فرقہ باطنیہ ہی سے مخصوص نہیں۔

علامہ اقبالؒ کا خط

یہ تصوف کی بنیادی خصوصیت ہے اور صوفیاء حضرات کے ہاں (جو سب سنی ہوتے ہیں) عام ہے۔ ان میں سے بعض حضرات نے باطنی معانی کے اعتبار سے قرآنِ کریم کی تفسیریں

تک لکھ ڈالی ہیں۔ باطنی معانی کے عقیدے کا اسلام پر کیا اثر پڑتا ہے اس کے متعلق علامہ اقبالؒ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

> حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعار میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو منسوخ کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت لطیف SUBTLE طریق تنسیخ کا ہے اور یہ طریق وہی قومیں اختیار یا ایجاد کر سکتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو۔ شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفہ کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلانِ طبیعت موجود تھا۔ اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشوونما نہ ہونے دیا۔ تاہم وقت پاکر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا۔ یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا۔ وحدت الوجود تھی۔ ان شعراء نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے۔
>
> (اقبالؒ نامہ، جلد اوّل، صفحہ ۳۵)

علمِ باطن کے عقیدے کا یہی نتیجہ نہیں کہ اس سے قرآن مجید مسخ ہو کر رہ گیا، اس کا یہ نتیجہ بھی ہے کہ اس کی رُو سے علم بالحواس کی نہ صرف اہمیت ختم ہو جاتی ہے بلکہ وہ انتہائی قابلِ مذمت قرار پا جاتا ہے۔ آپ صوفیاء حضرات کی کسی کتاب کو اٹھا کر دیکھئے۔ اس میں علم الادراک اور اس کے لزوم و خصائص یعنی عقل، فکر، غور، تدبّر، شعور، فہم، تفقہ، مطالعہ، مشاہدہ، کائناتی تجربہ کو نہ صرف مسترد کیا جاتا ہے، بلکہ انتہائی قابلِ نفرت حتّٰی کہ باطل اور گمراہ کن قرار دیا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تصوّف اور غیرِ تصوّف میں خطِ امتیاز ہی یہ قرار پاتا ہے کہ تصوّف باطنی علم کو حقیقت قرار دیتا ہے اور اس کے سواہر علم کو دھوکا اور فریب۔ حتّٰی کہ وہ اسلام کے ارکان و شعائر کو بھی ظواہر پرستی سے تعبیر کرتا ہے اور اصل دین باطنی تجارب EXPERIENCES قرار دیتا ہے۔ اس ایک خطِ امتیاز سے آپ اندازہ لگا لیجئے کہ تصوّف کی رُو سے قرآنِ کریم اور علمِ انسانی کی حیثیت کیا رہ جاتی ہے۔

علم بالحواس کے متعلق تصوّف کا جو ردِّ عمل اُوپر بیان کیا گیا ہے اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ خارجی یا محسوس کائنات کو فریبِ نظر قرار دیتے ہیں۔ مشہور یونانی مفکر افلاطون نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ دنیائے

خارجی کائنات کے متعلق افلاطون کا نظریہ

محسوسات درحقیقت اپنا کوئی وجود نہیں رکھتی۔ حقیقی دنیا عالمِ امثال WORLD OF IDEAS کی ہے جو کہیں

عالمِ بالا میں واقع ہے اور یہ مرئی کائنات اس دُنیا کا محض سایہ ہے۔ افلاطون کا یہی نظریہ ہندوؤں کے تصوّف (ویدانت) کی رُوح قرار پایا۔ اس تصوّف کی رُو سے پراکرتی (مادی دنیا) مایا (فریبِ محض) اور کائنات، برہما (خدا) کا خواب ہے۔ جس دن اس کی آنکھ کھل گئی یہ خواب معدوم ہو جائے گا۔ یہ عظیم کارگہ کائنات ایشور کی لیلا (ناٹک کا کھیل) ہے جس میں کوئی شے اپنے حقیقی رنگ میں سامنے نہیں آتی بلکہ حقیقت کی محض تمثیل ہوتی ہے۔ قرآن کریم نے اس باطل نظریہ کی دھجیاں بکھیر دیں۔ اس نے اعلان کیا کہ وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًاؕ "کائنات

کائنات کے متعلق قرآنی تعلیم

کی پستیوں اور بلندیوں کو، اور جو کچھ ان کے درمیان ہے، ہم نے انہیں باطل پیدا نہیں کیا۔ یہ فی الحقیقت موجود ہیں۔ اور ایک عظیم مقصد کے لئے پیدا کی گئی ہیں"۔ ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْاۚ۔ جو لوگ انہیں محض فریبِ تخیّل قرار دیتے ہیں، وہ کافر ہیں کیونکہ وہ حقیقت کا انکار کرتے ہیں۔ فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنَ النَّارِ (۳۸/۲۷) "جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں ان کی سعی و عمل راکھ کا ڈھیر بن کر رہ جاتی ہے"۔ دوسرے مقام پر اس نے مثبت انداز میں کہا ـــــ خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ بِالْحَقِّ "خدا نے خارجی کائنات کو بالحق پیدا کیا ہے"۔ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (۲۹/۴۴) "اس میں صاحبِ ایمان کے لئے حقیقت تک پہنچنے کے لئے عظیم نشانی ہے"۔ آپ نے غور فرمایا کہ قرآن کریم کی رُو سے عالمِ محسوسات کو مبنی برحقیقت سمجھنا ایمان ہے اور اُسے فریبِ تخیّل تصوّر کرنا کفر۔ اس نے ہندوؤں کے اس عقیدہ کا ردّ کرتے ہوئے کہ کائنات ایشور کی رچائی ہوئی لیلہ (کھیل تماشا) ہے۔ فرمایا۔ وَ مَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ۔ "ہم نے اس محسوس کائنات کو کھیل تماشہ کے طور پر پیدا نہیں کیا"۔ مَا خَلَقْنٰهُمَاۤ اِلَّا بِالْحَقِّ وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ (۴۴/۳۸-۳۹) "ہم نے انہیں بالحق پیدا کیا ہے۔ اس کے خلاف عقیدہ رکھنا ان لوگوں کا ظن و قیاس ہے جو علم و حقیقت سے بے خبر ہیں"۔ سورۃ آلِ عمران میں اس نے ان حقائق کو اور پھیلا کر یوں بیان کیا ہے کہ اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اخْتِلَافِ الَّيْلِ وَ النَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ۔ "یہ حقیقت ہے کہ خارجی کائنات کی تخلیق اور رات دن کی گردش میں صاحبانِ عقل و شعور کے لئے بڑی بڑی نشانیاں ہیں۔ اُن اربابِ دانش و بینش کے لئے جن کی حالت یہ ہے"۔ اَلَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيٰمًا وَّ قُعُوْدًا وَّ عَلٰى جُنُوْبِهِمْ۔ "جو اُٹھتے بیٹھتے، لیٹے، ہر وقت قوانینِ خداوندی کو اپنے سامنے رکھتے ہیں"۔ وَ يَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ۔ اور تخلیقِ ارض و سما میں انتہائی غور و فکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًاۚ۔ اے ہمارے نشو و نما دینے

والے! تو نے اس سلسلۂ کائنات کو باطل پیدا نہیں کیا۔ سُبْحٰنَكَ ۔ یہ بہت بعید تھا کہ تیرا تخلیقی پروگرام بلا مقصد ہوتا۔ تیرے متعلق ایسا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ ایسا کرنے سے تو انسان کی تمام سعی و کاوش تباہ اور برباد ہو جاتی ہے۔ تو ہمیں اس قسم کی تباہی اور بربادی سے محفوظ رکھ۔ رَبَّنَآ اِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ اَخْزَيْتَهٗ وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ ؀ (۱۹۱ — ۱۸۹/۳) "جن لوگوں کی سعی و عمل نذرِ آتش ہو جائے وہ دنیا میں انتہائی ذلّت اور خواری کی زندگی بسر کرتے ہیں اور ان کا کوئی حامی و ناصر نہیں ہوتا۔" قرآن کریم میں اس موضوع پر بکثرت آیات موجود ہیں لیکن ہم اس مقام پر انہی چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں[1]۔ ان سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن کی رُو سے مادی کائنات کو کس قدر اہمیت حاصل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ (جیسا کہ ہم پہلے باب میں بیان کر چکے ہیں) ارشادِ خداوندی کی رُو سے (الدّین) اسلامی نظام کا مقصود و ماحصل یہ ہے کہ فطرت کی قوّتوں کو مسخر کر کے انہیں اقدارِ خداوندی کے مطابق عالمگیر انسانیت کی فلاح و بہبود کے لئے کام میں لایا جائے۔ اس سے اس قوم کی یہ دُنیا بھی سنور جاتی ہے اور اُخروی زندگی بھی۔ اس اعتبار سے دیکھئے تو دنیا میں تین گروہ سامنے آتے ہیں:۔

تین گروہ

(۱) فطرت کی قوّتوں کو مسخر کر کے انہیں اقدارِ خداوندی کے مطابق صرف کرنے والے۔ انہیں اس دنیا کی خوشگواریاں بھی حاصل ہوتی ہیں اور آخرت کی سرفرازیاں بھی۔ انہیں جماعتِ مومنین کہا جاتا ہے۔

(۲) فطرت کی قوّتوں کو مسخر کر کے انہیں اپنے مقاصد کے مطابق صرف کرنے والے (جیسے سیکولر نظام کی حامل قومیں) انہیں اس دنیا کے مفاد حاصل ہو جاتے ہیں۔ لیکن جیسا کہ ہم آگے چل کر بتائیں گے، اُخروی زندگی کے مفاد میں ان کا کوئی حصّہ نہیں ہوتا۔ یہ کفّار کا گروہ ہے۔

(۳) وہ لوگ جو فطرت کی قوّتوں کو قابلِ نفرت قرار دیتے اور ان سے دُور بھاگنے کو مقصدِ زندگی سمجھتے ہیں انہیں نہ اس دنیا کے مفاد حاصل ہوتے ہیں اور، جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے، نہ آخرت کی خوشگواریاں۔ یہ اہلِ تصوّف ہیں خواہ ان کا تعلق کسی مذہب سے ہو۔ اہلِ تصوّف کے اسی عقیدہ کا نتیجہ ہے کہ انہوں نے کائنات کو دو حصّوں میں بانٹ رکھا ہے۔ یعنی مادہ MATTER اور روح SPIRIT ۔ "سپرٹ" کے متعلق چوتھے باب میں گفتگو کی جا چکی ہے۔

مادہ قابلِ نفرت ہے

یہاں یہ بتایا جائے گا کہ ان حضرات کے نزدیک مادہ کس قدر قابلِ نفرت ہے۔ ہندوؤں کے تصوّف کا عقیدہ یہ ہے کہ پرماتما یعنی روحِ اعلیٰ (خدا)

---

[1] اس موضوع پر پہلے باب میں بھی تفصیل سے لکھا جا چکا ہے۔

نے اپنی آتما (روح) کا ایک حصّہ انسان کو دے دیا۔ یہ روح مادہ کی دلدل میں گھر گئی۔ انسانی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ وہ مادے کی اس دلدل سے دُور ہٹتا چلا جائے تاکہ اس کی رُوح ان آلائشوں سے پاک اور صاف ہو کر پھر سے اپنی اصل (رُوحِ خداوندی) سے جا ملے۔ اس عقیدے نے مسلمانوں کے تصوّف میں کیا شکل اختیار کی، اس کے متعلق تو ہم بعد میں گفتگو کریں گے، اس وقت ہم صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ ہندوؤں کے تصوّف کی رُو سے مادی دنیا اور اس کے جملہ متعلقات قابلِ نفرت ہیں اور انسان جس قدر ان سے دُور ہٹتا جائے اسی قدر حقیقت سے قریب ہوتا جاتا ہے۔ چنانچہ ان کے ہاں فرد کی زندگی کی جو مختلف منازل (آشرم) متعین کی گئی ہیں، اس میں آخری مرحلہ سنیاس آشرم ہے جس سے مراد یہ ہے کہ انسان دنیاوی تعلقات کو ترک کر کے جنگلوں، پہاڑوں، بیابانوں میں جا بسے۔ اس کا آخری نتیجہ لوگ YOKE ہوگا، جس کا مطلب انسانی آتما اور پرماتما کا ایک ہو جانا ہے۔

یہی تصور ہمارے ہاں کے تصوّف کا بنیادی جزو ہے اور ترکِ دنیا اس پروگرام کا اساسی مرحلہ۔ چنانچہ ان کے

مادّی دُنیا کے متعلق صُوفیائے کے خیالات

نزدیک دنیا اور اس کے لذائذ و حظائظ، حتّٰی کہ ان کی خواہش تو ایک طرف، ان کا خیال تک بھی گناہِ عظیم ہے۔ تصوّف کا تمام لٹریچر اسی تلقین و تنذیر سے بھرا پڑا ہے۔ مثال کے طور پر ان صوفیائے کرام کے چند ایک اقوال ملاحظہ فرمائیے جن کا شمار بلند ترین بزرگوں میں ہوتا ہے۔

۱۔ دنیا ایک بیمارستان ہے اور لوگ اس میں دیوانوں کی مانند ہیں اور دیوانوں کے لئے بیمارستان میں قید و زنجیر ہوتی ہے (حضرت فضیل بن عیاضؒ، وفات ۱۸۷ھ)

۲۔ انہی کا ایک اور قول ہے کہ اگر دنیا اپنی تمام دلچسپیوں کے ساتھ مجھے دے دی جائے اور اس پر کسی محاسبہ کا اندیشہ بھی نہ ہو، تب بھی میں اسے ایسا ہی ناپاک سمجھوں گا جیسے تم مردار کو ناپاک سمجھتے ہو۔

(ماہنامہ ثقافت، مئی ۱۹۶۲ء)

۳۔ حصولِ آخرت کا ذریعہ ترکِ دنیا ہے۔ جس دل میں دنیا کی محبت ہوتی ہے اس دل میں آخرت کی دوستی باقی نہیں رہتی۔ (حضرت ابو سلیمان دُرّانی، صؔ ۲۱۵)

۴۔ دنیا مثل مذبح کے ہے اور کتّوں کے جمع ہونے کی جگہ ہے۔ جو شخص دنیا کے حاصل پر بیٹھا رہے وہ کتّوں سے بھی بدتر ہے کیونکہ کتّا جب اپنی حاجت پوری کر لیتا ہے تو وہ بھی مذبح سے واپس چلا جاتا ہے۔

(حضرت احمد حواریؒ وفات ۲۳۲ھ)

۵۔ تمام انبیاء اور اولیاء نے دنیا کو ترک کیا ہے اور اس سے بیزاری ظاہر کی ہے پھر جو شخص ان کی خلاف ورزی کرے وہ کیونکر مسلمان ہو سکتا ہے۔ (حضرت سلطان باہوؒ، وفات ۱۱۰۲ھ)

۶۔ دُنیا کی محبت زہرِ قاتل کا اثر رکھتی ہے۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ کیونکہ زہر سے جان ہلاک ہوتی ہے اور حُبِّ دنیا سے ایمان جاتا رہتا ہے۔ (حضرت سلطان باہوؒ)

۷۔ دنیا ایمان کو اس طرح کھا جاتی ہے جس طرح آگ لکڑی کو۔ (ایک بزرگ)

۸۔ جو دنیا کا دوست ہے وہ ہرگز خدا کا دوست نہیں ہو سکتا اور جو خدا کا دوست ہے وہ ہرگز دنیا کا دوست نہیں ہو سکتا۔ (حضرت ابنِ شہریار گازرونیؒ، وفات ۴۲۶ھ)

۹۔ دنیا ظاہر میں میٹھی اور صورت میں تازگی رکھتی ہے لیکن حقیقت میں زہرِ قاتل، جھوٹا اسباب اور بیہودہ گرفتاری ہے۔ اس کا مقبول، خوار اور عاشق، مجنوں ہے۔ اس کا حکم اس نجاست کا ہے جو سونے میں مَنڈھی ہو اور اس کی مثال اس زہر کی سی ہے جو شکر میں ملا ہوا ہو۔ داناؤں نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص وصیت کرے کہ میرا مال زمانہ میں سے کسی عقلمند کو دیں تو زاہد کو دینا چاہیئے جو دنیا سے بے رغبت ہے۔ (حضرت مجدد الف ثانیؒ، وفات ۱۰۳۴ھ)

۱۰۔ اپنی زندگی میں اپنے نفس کو مُردہ بنا لو تاکہ موت کے بعد تم مُردوں میں زندہ نظر آؤ۔ (حضرت ذُو النون مصری)

۱۱۔ نفس کو مار ڈال تاکہ خود زندہ ہو جائے[1] (حضرت شیخ احمد خضرویہؒ، وفات ۲۴۰ھ)

◇

زیبائش و آرائش

قرآن کریم کی رُو سے دنیاوی زندگی اور اس کی آسائشوں، آرائشوں اور زیبائشوں کو کس قدر اہمیت حاصل ہے اور قرآن کریم نے ان کے حصول کے لئے سعی و کاوش اور (قرآنی حدود کے اندر رہتے ہوئے) ان سے تمتع کی کس قدر تاکید کی ہے، یہ ایک الگ موضوع ہے۔ اس کی تفصیل میری مختلف تصانیف، بالخصوص "شاہکارِ رسالت" اور "مطالب الفرقان" میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اس وقت ہم صرف ان تین گروہوں کو، جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، قرآنی آئینے میں دیکھنے پر اکتفا کریں گے۔ ایک گروہ وہ ہے جو

---

[1] یہ اقوال دارالعلوم دیوبند سے شائع ہونے والے ماہنامہ تذکرہ کی اشاعت بابت اگست ۱۹۶۲ء سے ماخوذ ہیں جو علومِ شریعت کی درسگاہ کے طور پر بین الاسلامی شہرت رکھتا ہے۔

دنیاوی زندگی کے مفادات ہی کو مقصودِ حیات سمجھتا ہے اور آخرت کی زندگی پر ایمان نہیں رکھتا۔ ان کے متعلق فرمایا: فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ (۲/۲۰۰) "بعض لوگ وہ ہیں جو صرف دنیوی زندگی کے مفاد کا حصول ہی منتہائے حیات سمجھتے ہیں۔ انہیں یہ مفاد تو مل جاتے ہیں لیکن آخرت میں ان کا کوئی حصہ نہیں۔" ان کے متعلق دوسری جگہ کہا ہے کہ جب انہیں جہنم کی طرف لے جایا جائے گا تو وہ کہیں گے کہ ہمارے اچھے اعمال کا کچھ تو خوشگوار نتیجہ یہاں ملنا چاہیئے۔ ان سے کہا جائے گا کہ اَذْهَبْتُمْ طَيِّبٰتِكُمْ فِيْ حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا (۴۶/۲۰) "تم نے اپنے حصے کی تمام خوشگواریاں دنیوی زندگی ہی میں لے لی تھیں اور انہیں وہاں استعمال کر کے ختم کر دیا تھا۔ لہٰذا اس زندگی کی خوشگواریوں میں تمہارا کوئی حصہ نہیں۔"

دوسرا گروہ وہ ہے جن کی اس دنیا کی زندگی بھی تابناک ہوتی ہے اور اُخروی زندگی بھی درخشندہ۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کا نظریۂ حیات یہ ہوتا ہے کہ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ ○ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيْبٌ مِّمَّا كَسَبُوْا وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ○ (۲/۲۰۱-۲۰۲) "اے ہمارے نشو و نما دینے والے! ہمیں اس دنیا میں بھی خوشگواریاں عطا فرما اور آخرت میں بھی اور اس طرح ہمیں دنیا اور آخرت کے تباہ کن عذاب سے محفوظ رکھ۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہیں ان کی کوششوں کا نتیجہ اس دنیا میں بھی مل جاتا ہے اور آخرت میں بھی۔ خدا بہت جلد حساب کرنے والا ہے۔" قرآنِ کریم نے واضح الفاظ میں کہہ دیا کہ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ (۲۴/۵۵) جو لوگ ایمان لائیں گے اور ان کے اعمال صالح ہوں گے خدا کا وعدہ ہے کہ وہ انہیں اسی دنیا میں اقتدارِ حکومت عطا کر دے گا، جس طرح اسی قسم کی اقوامِ گذشتہ کو اقتدارِ حکومت حاصل ہوا تھا اور یہی وہ اقتدار ہے جس کی رُو سے اُس دین کو تمکن حاصل ہو گا جسے خدا نے ان کے لئے پسند کیا ہے۔" اس آیت اور اس جیسی دیگر آیات سے واضح ہے کہ جس ایمان اور اعمال کا نتیجہ دنیا میں مملکت اور حکومت کا اقتدار نہیں، معیارِ خداوندی کی رُو سے نہ وہ ایمان، ایمان ہے اور نہ وہ اعمال، اعمالِ صالحہ۔

تیسرا گروہ وہ ہے جو کائنات اور اس کی قوتوں کو قابلِ نفرت قرار دیتا اور ترکِ دنیا کا مسلک اختیار کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ مفلسی اور محتاجی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اللہ تعالےٰ نے بھوک اور خوف کو عذاب قرار دیا (۱۶/۱۱۲)

اور اسے قوانینِ خداوندی سے اعراض برتنے کا نتیجہ ٹھہرایا ہے۔ چنانچہ سورۂ طٰہٰ میں فرمایا۔

وَ مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِیْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِیْشَةً ضَنْکًا وَّ نَحْشُرُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اَعْمٰی ۝ (۲۰/۱۲۴)

جو ہمارے قوانین سے اعراض برتے گا' اس کی روزی تنگ ہوجائے گی اور ہم اسے قیامت کے دن بھی اندھا ہی اٹھائیں گے۔

اس سے ظاہر ہے کہ ہر وہ عقیدہ' نظریہ یا مسلک و مشرب جس کا نتیجہ رزق کی تنگی ہو' ہدایاتِ خداوندی کے خلاف ہے۔ اور جس کی اس دنیا میں روزی تنگ ہو اس کی عاقبت بھی خراب ہوتی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ کسی حادثہ یا نامساعد حالات کی وجہ سے کوئی فرد یا قوم غربت یا افلاس کے گرداب میں گھر جائے۔ لیکن یہ عقیدہ کہ غربت اور افلاس' رضا جوئی خداوندی کا ذریعہ اور مقربینِ بارگاہِ خداوندی کی نشانی ہے' قرآنی تعلیمات کے یکسر خلاف ہے۔ باقی رہا دنیا میں زیبائش و آرائش کا سامان' سو اس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے تحدی سے فرمایا کہ :-

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَ الطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِیَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا خَالِصَةً یَّوْمَ الْقِیٰمَةِ کَذٰلِکَ نُفَصِّلُ الْاٰیٰتِ لِقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَ ۝ (۷/۳۲)

اے رسولؐ! ان سے کہو کہ وہ کون ہے کہ جو ان چیزوں کو جنہیں خدا نے انسانوں کے باعثِ زیب و زینت بنایا ہے اور اس رزق کو جسے اس نے نہایت خوشگوار پیدا کیا ہے حرام قرار دے سکے۔ اس دنیا میں ان چیزوں کے لئے جو بھی کوشش کرے گا اسے مل جائیں گی۔ لیکن آخرت میں یہ مومنین کے لئے مختص ہوں گی۔ اس طرح خدا ان لوگوں کے لئے جو علم و بصیرت سے کام لیں اپنی آیات کو نکھار کر بیان کر دیتا ہے۔

اس آیۂ جلیلہ سے آپ دیکھئے کہ جو لوگ دنیاوی زیب و زینت کو حرام قرار دیں اور خوشگوار رزقِ خداوندی سے اجتناب کریں ان کے متعلق خدا کا کیا حکم ہے؟

ان قرآنی تصریحات کی روشنی میں آپ خود ہی سوچئے کہ ترکِ دنیا اور ترکِ علائق کے عقیدہ اور مسلک کے متعلق قرآن کریم کا کیا فیصلہ ہے۔ یہودی اور عیسائی تصوف میں اس مسلک کو رہبانیت کہہ کر پکارا جاتا تھا۔ قرآن کریم نے اس کے متعلق فرمایا کہ وَ رَهْبَانِیَّةَ ِۨ ابْتَدَعُوْهَا مَا کَتَبْنٰهَا عَلَیْهِمْ اِلَّا ابْتِغَآءَ

رہبانیت

رِضْوَانَ اللهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا (۵۷/۲۷) رہبانیت کا مسلک ہم نے ان پر واجب قرار نہیں دیا تھا۔ انہوں نے اسے از خود ایجاد کر لیا اور یہ کہہ کر اپنے آپ کو فریب دے لیا کہ اس سے خدا کی خوشنودی حاصل ہو جاتی ہے۔ ایجاد کرنے کو تو کر لیا لیکن اسے پھر نباہ بھی نہ سکے۔ یہ ایسا مسلک تھا ہی نہیں جو نبھ سکتا۔" خانقاہیت کا یہ مسلک یہودیوں اور عیسائیوں کے ہاں کس قدر عام ہو چکا تھا اور اس کی وجہ سے ان کی خانقاہیں کس کس قسم کے حیا سوز فتنوں کے سرچشمے بن چکی تھیں، اس کے متعلق تیسرے باب میں تفصیل سے لکھا جا چکا ہے۔ اس قسم کی خرابیاں یہودیوں اور عیسائیوں کے زاویوں اور خانقاہوں تک محدود نہیں۔ دنیا میں جہاں جہاں بھی مسلکِ خانقاہیت کے مراکز قائم ہوئے ان خرابیوں نے جنم لیا۔

چھٹا باب

مُسلمان صُوفیا اور اُن کے عقائد

(۱)

جیساکہ پہلے لکھا جاچکا ہے، ہمارے صدرِ اوّل کے لٹریچر میں تصوّف یا صوفی کا لفظ تک نہیں ملتا. خود لفظ صوفی کے متعلق ابھی تک تحقیق نہیں ہو سکا کہ اس کی اصل اور ماٰخذ کیا ہے. بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کی نسبت ان اصحابِ صُفّہ کی طرف کی جاتی ہے جو مسجدِ نبویؐ میں ایک چبوترے پر درویشوں کی سی زندگی بسر کیا کرتے تھے (ہمیں اس روایت کی صحت میں شبہ ہے. صحابہ کبارؓ مردانِ مجاہد تھے نہ کہ عزلت گزیں درویش). بعض لوگ لفظِ صوفی کو صفا سے منسوب کرتے ہیں. بعض اس کی اصل یونانی لفظ "صوفیا" قرار دیتے ہیں. جس کے لغوی معنے عقل و دانش کے ہیں اور جو لفظِ فلسفہ PHILOSOPHY کی ترکیب میں شامل ہے.

لفظِ صُوفی کی تحقیق

اکثریت کا خیال اس طرف گیا ہے کہ صوفی، لفظ صوف سے مشتق ہے جس کے معنی موٹی اون کے کمبل نما کپڑے کے ہیں. اس لفظ کے اشتقاق کی کوئی صورت بھی ہو مسلمانوں کے ہاں بہرحال یہ بہت بعد میں آیا ہے. مسلکِ تصوّف کی تائید میں صوفیاَ کے ہاں کئی ایک حدیثیں بھی متداول ہیں لیکن یہ حدیثیں، قرآنی معیار کو تو چھوڑیئے، خود محدثین کے معیارِ صحت پر بھی پوری نہیں اترتیں اور انہیں وضعی اور جعلی قرار دیا جاتا ہے. ان حضرات کے متعلق مشہور ہے کہ یہ وضعِ حدیث میں بڑے بیباک تھے. (مثلاً) احادیث کی مستند کتاب صحیح مسلم کے مقدمہ میں لکھا ہے:

> محمد بن یحییٰ بن سعید القطان کہتے ہیں کہ میرے باپ یحییٰ نے صالحین سے زیادہ کسی کو حدیث کے معاملے میں جھوٹ بولنے والا نہیں دیکھا. (صوفیاء کو اُس زمانے میں اہلِ خیر یا الصالحین کے نام سے پکارا جاتا تھا) ابنِ ابی عتاب کہتے ہیں کہ مجھ سے محمد بن یحییٰ کی ملاقات ہوئی اور میں نے ان سے اس

بات کی تصدیق چاہی تو انہوں نے کہا کہ ہاں میرے والد فرماتے تھے کہ اہلِ خیر (صوفیاء) سے زیادہ تو کسی کو بھی حدیث کے معاملہ میں جھوٹا نہ دیکھے گا۔ امام مسلمؒ کہتے ہیں کہ جھوٹ ان کی زبانوں پر بیساختہ جاری ہو جاتا ہے۔ چاہیے جھوٹ بولنے کا ان کا ارادہ بھی نہ ہو۔

(مقدمہ صحیح مسلم، مطبوعہ مصر، ص۱۴-۱۳)

اسی مقدمہ میں آگے چل کر لکھا ہے:۔

امام مسلم کہتے ہیں کہ مجھ سے حسن بن علی حلوانی نے بیان کیا اور انہیں یزید بن ہارون نے خبر دی اور انہوں نے کہا کہ ہم کو ہمام نے خبر دی کہ ابوداؤد الاعمٰی (نابینا) قتادہ (تابعی) کی محفل میں آیا۔ جب وہ اُٹھ کھڑا ہوا تو اہلِ مجلس نے کہا کہ یہ اس بات کا دعویدار ہے کہ اس نے اٹھارہ بدری صحابیوںؓ سے ملاقات کی ہے۔ قتادہ نے کہا کہ یہ تو طاعونِ جارف سے پہلے بھیک مانگا کرتا تھا۔ اسے اس علم سے کچھ بھی مس نہیں تھا، اور نہ کبھی علم کے بارہ میں کوئی بات کیا کرتا تھا۔ یہ بدری صحابیوںؓ سے کیا ملاقات کرتا۔ اس سے زیادہ سن رسیدہ حسن بصریؒ اور سعید ابن المسیبؒ نے صرف ایک بدری صحابی سعدؓ بن مالک (سعد بن ابی وقاص) کے سوا کسی بدری صحابی سے حدیث سُن کر ہم تک نہیں پہنچائی۔ [اس طرح قتادہ نے بتا دیا کہ حسن بصری اور سعید بن المسیب نے ابوبکرؓ اور علیؓ سے (جو دونوں بدری صحابی ہیں) کچھ نہیں سُنا اور اس طرح جو صوفیاء اپنے مذہب تصوّف کو ابوبکر اور علی رضی اللہ عنہما کے ذریعے نبیِ کریمؐ تک پہنچاتے ہیں وہ بالکل جھوٹ ہے]۔

(مقدمہ صحیح مسلم، صفحہ ۱۷، مطبوعہ مصر)

اسی بنا پر علماءِ حدیث نے صوفیہ میں متداول قریب قریب تمام حدیثوں کو وضعی قرار دیا ہے اور وہ کتبِ موضوعات میں درج ہیں۔

یہ حضرات اپنے علم کو کس طرح حضور نبیِ اکرمؐ تک پہنچاتے تھے اس کے متعلق ہم ذرا آگے چل کر بات کریں گے۔ اس مقام پر صرف اتنا بتانا مقصود تھا کہ قرآن اور حدیث میں تصوّف اور صوفی کے الفاظ تک نہیں ملتے۔

اوّلین صُوفیاء

اس لئے اس دَور میں مسلمان صوفیاء کے وجود کا بھی پتہ ونشان نہیں ملتا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ مسلمانوں میں پہلا شخص جو صوفی کے لفظ سے مشہور ہوا، ابو ہاشم عثمان بن شریک تھا اور صوفیوں کی پہلی خانقاہ سنہ ۱۴۰ھ میں رملہ کے قریب (جو فلسطین میں واقع ہے) قائم ہوئی۔ ابو ہاشم کوفہ کا رہنے والا تھا۔ وہاں سے اٹھ کر رملہ کی خانقاہ میں آگیا جہاں

سنہ ۱۶۱ھ میں اس کا انتقال ہوا۔ اس کے بعد تاریخ میں بہت سے اشخاص کے ساتھ یہ لقب (صوفی) دیکھنے میں آتا ہے۔ ان میں بعض زیادہ مشہور ہیں، مثلاً جابر ابن حیان اور اس کا شاگرد صالح ابن علوی، ابراہیم ابن بشار خراسانی، ابوجعفر، جو عبدالصمد کے مرید تھے۔ اکثر مغربی محققین حارث بن اسد المحاسبی (سنہ ۲۲۵-۱۶۰ھ) کو متقدمین صوفیاء کے گروہ کا سرخیل قرار دیتے ہیں۔

ان حضرات کے متعلق کہا یہ گیا کہ انہوں نے تصوّف کے عقائد اور مسلک کو خود اختراع نہیں کیا تھا بلکہ باطنی طور پر سلسلہ بسلسلہ رسول اللہ سے فیض حاصل کیا تھا۔ چونکہ یہ نظریہ ایرانیوں کا پیدا کردہ تھا اس لئے حضرت علیؓ کا اسم گرامی نمایاں طور پر درمیان میں لایا گیا اور (جیسا کہ پانچویں باب میں لکھا جا چکا ہے) انہیں شاہِ ولایت کے لقب سے سرفراز کیا گیا۔ چنانچہ صوفیوں کے مختلف "شجروں" کا منتہیٰ حضرت علیؓ ہی قرار پاتے ہیں (بجز سلسلہ نقشبندیہ کے جو اپنی کڑیاں حضرت صدیقؓ سے جا کر ملاتے ہیں)۔ ان کڑیوں کا سلسلہ کچھ اس طرح ہوتا ہے (مثلاً) حضرت جنیدؒ مرید تھے حضرت سری سقطیؒ کے۔ سری سقطیؒ مرید تھے حضرت معروف کرخیؒ کے۔ معروف کرخیؒ مرید تھے داؤد طائیؒ کے۔ داؤد طائیؒ مرید تھے حبیب عجمیؒ کے۔ حبیب عجمیؒ مرید تھے خواجہ حسن بصریؒ کے اور خواجہ حسن بصریؒ مرید تھے حضرت علیؓ کے جنہوں نے یہ باطنی علوم رسول اللہ سے حاصل کیا تھا۔ حالانکہ تاریخ میں کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی جس سے معلوم ہو سکے کہ خواجہ حسن بصریؒ کی ملاقات کبھی حضرت علیؓ سے ہوئی۔ اس کے برعکس اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ کی جنگ میں خواجہ حسن بصریؒ لوگوں کو غیر جانبدار رہنے کی تلقین اور حکامِ وقت کی اطاعت کی تائید کرتے تھے۔ لیکن یہ شہادت بھی مشکوک نظر آتی ہے۔ ان کی پیدائش سنہ ۲۱ھ میں بتائی جاتی ہے۔ اس اعتبار سے حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ کی جنگ کے زمانے میں (اگر وہ جنگ ہوئی بھی ہو[1]) تو یہ بمشکل سولہ، سترہ برس کے ہو سکتے ہیں۔ اتنی سی عمر میں ان کی ایسی اہم پوزیشن بمشکل باور کی جا سکتی ہے کہ یہ اتنے بڑے معاملہ میں لوگوں پر کوئی اثر رکھتے ہوں۔ لیکن یہ باتیں تو اہلِ ظواہر کی ہیں۔

تعلیم کا باطنی سلسلہ

صوفیاء کے نزدیک زمان و مکان کا بُعد کچھ حیثیت نہیں رکھتا اور سب کچھ بیٹھے بٹھائے ایک لمحہ میں ہو جاتا ہے۔ (مثلاً) چوتھی صدی ہجری میں حضرت جنیدؒ (متوفی سنہ ۲۹۸ھ) کے ایک مرید نے یہ دعوے کیا تھا کہ ان کے پیر و مرشد کو خرقہ تصوّف حضرت انسؓ بن مالک سے ملا تھا جو رسول اللہ کے صحابی تھے۔

---

[1] میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مابین ان جنگوں کی صحت کا قائل نہیں۔ تفصیل اس کی میری کتاب "شاہکارِ رسالت" میں ملے گی۔

یہاں تو پھر بھی اس سلسلہ کی ابتدا نبیٔ اکرمؐ سے کی گئی ہے۔ یہ حضرات اسے دور دراز حد تک پیچھے لے جاتے ہیں۔ مثلاً مخدوم شیخ شرف الحق اپنی کتاب "مکتوباتِ صدی" میں لکھتے ہیں:۔

اگر تصوف کی ابتداء پر غور کروگے تو اس کو حضرت آدم علیہ السلام کے وقت میں پاؤ گے۔ اس عالم میں پہلے صوفی حضرت آدم علیہ السلام تھے۔ ان کو حق تعالیٰ نے خاک سے پیدا کیا۔ پھر حضرت آدم علیہ السلام نے خدا کا کہنا نہ مانا۔ جیسا کہ قرآن میں آیا۔ وعصیٰ آدمُ ربّہ فغویٰ۔ (آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور بہک گیا)۔ پھر آدم نے توبہ کی اور کہا "ربّنا ظلمنا انفسنا" (اے ہمارے پروردگار ہم نے اپنے نفس پر ظلم کیا)۔ صوفیوں کے استغفار کی اصل یہیں سے شروع ہوتی ہے۔ تین سو برس اس جہان خاکی میں گریہ وزاری کرتے رہے۔ پھر دریائے رحمت جوش میں آیا اور درجۂ اصطفیٰ عطا کیا گیا۔" ان اللہ اصطفیٰ آدم"۔ اب کیا تھا، تصفیہ کامل ہوگیا۔ صوفی صافی بن گئے۔ چنانچہ نسلاً بعد نسل اسی پر عمل ہوتا رہا۔ تصوف کی دولت ایک نبی سے دوسرے نبی میں منتقل ہوتی رہی۔ صوفیوں کا یہ بھی معمول ہے کہ کسی خاص جگہ بیٹھ کر آپس میں راز و نیاز کی باتیں کرتے ہیں۔ حضرت نوح علیہ السلام نے دنیا میں صرف ایک کمبل پر اکتفا کیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود ہمیشہ کمبل رکھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہمیشہ جامۂ صوف پہنتے تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بیت المقدس کو خانقاہ بنا دیا۔ یہاں اسرارِ الٰہی بیان کئے جاتے تھے۔ پھر ہمارے محمد رسول اللہ کا درودِ مسعود ہوا۔ حضورؐ نے بھی وہی طریقہ استعمال کیا۔ ملّة ابیکم ابراھیم (تمہارے باپ ابراہیم کا یہی طریقہ تھا) آپ نے خود کو گوشۂ مسجد نبویؐ میں معتکف کرلیا۔ اصحاب میں جو سالکانِ راہِ طریقت تھے ان سے وہیں راز و نیاز کی باتیں ہوتیں۔ یہاں وہ رموز و اسرارِ الٰہی کے تذکرے ہوتے جو بڑے بڑے فصحائے عرب کے ذہن سے بالا تھے۔ مروی ہے کہ جب آپ کسی صحابیؓ کی عزت و تکریم فرماتے تو ان کو ردائے مبارک یا اپنا پیراہن شریف عنایت فرماتے۔ وہ شخص صحابہؓ میں صوفی سمجھا جاتا جس کو پیراہن عطا ہوتا۔

شیخ علی ہجویریؒ (المعروف بہ داتا گنج بخش لاہوری) نے اپنی کتاب کشف المحجوب میں ایک باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے "صحابہ کرامؓ۔ اہلِ طریقت کے پیشوا" وہ اس میں لکھتے ہیں:۔

صحابہ کرامؓ میں صوفیا کے پیشوائے اعظم امیرالمومنین حضرت ابوبکر صدیقؓ ہیں۔ آپ اسلام کے گُل سر سبد اہلِ تجرید کے امام اور اہلِ تفرید کے شہنشاہ ہیں۔ مشائخ رحمہم اللہ نے آپ کو صاحبانِ مشاہدہ میں مقدم

رکھا ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ گدڑی پہنتے اور دین پر سختی سے عمل کرتے۔ صوفیہ کے مقتدا ہیں۔ دینی فراست باریک بینی اور خدا کی محبت میں استغراق آپ کے ساتھ مخصوص ہے۔ آپ کے بارے میں حضورؐ کا فرمان ہے عمرؓ کی زبان سے حق بات نکلتی ہے۔ اگر میری امت میں کوئی محدث ہوگا تو عمرؓ ہوگا۔" حضرت عثمانؓ بن عفان شرم و حیا و تسلیم و رضا میں صوفیہ کے امام ہیں۔ حضرت علیؓ المرتضیٰ کی راہِ طریقت میں بڑی شان ہے اور ان کا مرتبہ بلند تر ہے۔ علم و فہم دین میں آپ کا مرتبہ مسلّم ہے اور اصولِ حقیقت کے بیان اور وضاحت میں آپ بےنظیر ہیں۔ آپ کے لئے حضورؐ نے فرمایا" میں علم کا شہر ہوں اور علیؓ اس کا دروازہ۔"[1]

صوفیار کی تو بات چھوڑیئے۔ وہ تو اپنے کسی دعوے کے بیان یا قول کے لئے کسی سند کی ضرورت نہیں سمجھتے، ان کا علم سینہ بسینہ منتقل ہوتا ہے۔ ہمارے ہاں کے تو مؤرخین کی بھی یہ کیفیت ہے کہ تاریخ کا آغاز (حضرت) آدم علیہ السلام سے کرتے ہیں اور کبھی نہیں بتاتے کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں اس کی سند کیا ہے۔ بہرحال، ہمارے صوفیار (یا تصوّف) کی تاریخ اس طرح بیان کی جاتی ہے۔ اس کتاب میں میرے پیشِ نظر صوفیار کی تاریخ مرتب کرنا نہیں (مجھے تو صرف یہ بتانا ہے کہ تصوّف کا اسلام سے کیا تعلق ہے) اس لئے میں تاریخی طور پر ان کے صرف نمایاں خط و خال پیش کروں گا جن سے ان کا اجمالی سا تعارف ہو جائے۔ سلاسلِ تصوّف میں عام طور پر چار پیر اور چودہ خانوادے گنائے جاتے ہیں۔ پہلا پیر حضرت علیؓ، دوسرا پیر خواجہ حسن بصریؒ، تیسرا پیر خواجہ حبیب عجمیؒ، اور چوتھا پیر عبدالواحد بن زید کرخیؒ۔ چودہ خانوادے حسبِ ذیل شمار کئے جاتے ہیں۔

(۱) سلسلہ حبیبی (پیروانِ حبیب عجمیؒ)۔ (۲) طیفوری (پیروانِ بایزید بسطامیؒ)۔ (۳) کرخی (پیروانِ معروف کرخیؒ)۔ (۴) جنیدی (پیروانِ جنید بغدادیؒ)۔ (۵) سقطی (پیروانِ سری سقطیؒ)۔ (۶) گازرونی (پیروانِ حنیف گازرونیؒ)۔ (۷) فردوسی (پیروانِ نجم الدین کبریٰؒ)۔ (۸) طرطوسی (پیروانِ عبدالفرح طرطوسیؒ)۔ (۹) سہروردی (پیروانِ ضیار الدین سہروردیؒ)۔ (۱۰) زیدی (پیروانِ عبدالواحدؒ بن زید کوفی)۔ (۱۱) عیاضی (پیروانِ فضیل بن عیاضؒ)۔ (۱۲) ادھمی (پیروانِ ابراہیم ادھمؒ بلخی)۔ (۱۳) ہبیری (پیروانِ امین الدین ہبیریؒ)۔ (۱۴) چشتی (ابو اسحٰق چشتیؒ شامی)۔ ان کے علاوہ کچھ اور خانوادے بھی مشہور ہیں (مثلاً) قادریہ، شاذلیہ، مولویہ، نقش بندیہ، حلاجیہ، قلندریہ، سہروردیہ (پیروانِ شیخ شہاب الدین سہروردیؒ)۔

اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جن صوفیار کا ذکر اوپر آیا ہے، اُن کے اور ان کے علاوہ اسی پایہ کے دیگر صوفیا کے متعلق یہ بتا دیا جائے کہ وہ کس زمانے میں ہو گذرے ہیں۔

---

[1] بحوالہ" وحدت الوجود تے پنجابی شاعری" از سیّد عباس علی جلالپوری۔

مُمتاز صُوفیاء کی فہرست

(۱) دوسری صدی ہجری۔ حضرت ابراہیمؒ بن ادہم (وفات ۱۶۲ھ) اور حضرت رابعہ بصریؒ (وفات ۱۸۵ھ)۔

(۲) تیسری صدی ہجری۔ حضرت معروف کرخیؒ (وفات ۲۰۰ھ)۔ حضرت ذوالنونؒ مصری (وفات ۲۴۵ھ)۔ حضرت سری سقطیؒ بغدادی (وفات ۲۵۹ھ)۔ حضرت بایزید بسطامیؒ (وفات ۲۶۱ھ)۔ حضرت جنید بغدادیؒ (وفات ۲۹۸ھ)۔ حضرت سہیل بن عبداللہ تستریؒ (وفات ۲۸۳ھ)۔

(۳) چوتھی صدی ہجری۔ حضرت ابوبکر شبلیؒ (وفات ۳۳۴ھ)۔ حضرت ابوالقاسم قشیریؒ (وفات ۳۷۲ھ)۔ حضرت ابواسحٰق ابراہیم بن شعبانؒ (وفات ۳۴۸ھ)۔ منصور حلاج (وفات ۳۰۹ھ)۔

(۴) پانچویں صدی ہجری۔ حضرت علی ہجویریؒ المعروف بہ داتا گنج بخش لاہوری (وفات ۴۶۵ھ)۔

(۵) چھٹی صدی ہجری۔ حضرت امام غزالیؒ (وفات ۵۰۵ھ)۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ (وفات ۵۶۱ھ)۔ حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ (وفات ۵۷۲ھ)۔

(۶) ساتویں صدی ہجری۔ حضرت خواجہ معین الدینؒ چشتی اجمیری (وفات ۶۳۳ھ)۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ (وفات ۶۳۸ھ)۔ حضرت خواجہ فریدالدینؒ گنج شکر (وفات ۶۶۰ھ)۔ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ (وفات ۶۷۲ھ)

(۷) آٹھویں صدی ہجری۔ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ (وفات ۷۲۵ھ)۔

(۸) دسویں، گیارہویں صدی ہجری۔ حضرت خواجہ باقی اللہؒ (وفات ۱۰۱۲ھ)۔

(۹) گیارہویں صدی ہجری۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ سرہندی (وفات ۱۰۳۴ھ)۔

(۱۰) بارہویں صدی ہجری۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی (وفات ۱۱۷۶ھ)۔

یہ حضرات مختلف ممالک سے متعلق تھے۔ لیکن حضرات صوفیاء کرام کی سب سے زیادہ مشہور (یا کم از کم ہمارے ہاں مشہور) ہستیاں ہندوستان میں پائی جاتی ہیں ان میں سے چند ایک کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:۔

حضرت سید سالارؒ مسعود بہرائچؒ (وفات ۴۲۴ھ)۔ حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ (وفات ۶۳۳ھ)۔ اور ان کے بعد جملہ چشتیہ خواجگان۔

حضرت جلال الدین تبریزیؒ (وفات ۶۴۲ھ بنگال)۔ حضرت محمد گیسو درازؒ (بلگام۔ سن وفات مشکوک ہے)۔ حضرت شاہ جلال یمنیؒ (وفات ۷۸۶ھ سلہٹ۔ آسام)۔ حضرت سید علی ہمدانیؒ (وفات ۷۹۱ھ کشمیر)۔ حضرت شیخ بہاؤالدین زکریا ملتانیؒ (وفات ۶۶۶ھ)۔ حضرت علاؤالدین صابر کلیریؒ (وفات ۶۹۰ھ)۔ حضرت سید جلال الدینؒ مخدوم

جہانیاں جہاں گشت (وفات ۷۸۵ھ ۔ اُچ)، حضرت خواجہ باقی باللہ نقشبندی (وفات ۱۰۱۲ھ ۔ دہلی)، حضرت مجدد الف ثانیؒ انہی کے مرید اور خلیفہ تھے۔

برِصغیر ہندوپاک میں صوفیائے کرام کے چار خانوادے زیادہ مشہور ہیں۔ (۱) چشتیہ۔ (۲) قادریہ۔ (۳) سہروردیہ (۴) نقشبندیہ۔ ترکوں میں بیکتاشی فرقہ کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی ہے۔ اس کے بانی حاجی بیکتاشؒ ولی تھے جو ۶۸۰ھ میں خراسان میں پیدا ہوئے اور ۷۳۸ھ میں وفات پائی۔ ان کے عقائد عجیب و غریب تھے۔ کشمیر میں نوربخشی سلسلہ نے زیادہ شہرت حاصل کی۔ اس کے بانی سید محمد عبداللہ تھے (پیدائش ۷۹۵ھ) اور لقب ان کا نوربخش تھا۔ ان کے عقائد بھی عجیب و غریب تھے۔ جن میں شیعیت کا رنگ نمایاں تھا۔

جس طرح اربابِ شریعت کے مختلف فرقے ہیں اور ان میں باہمی اختلاف ہے، اسی طرح صوفیاء کے مختلف

عقائد

سلسلوں میں بھی باہمی اختلاف پایا جاتا ہے۔ فروعات کے اعتبار سے تو یہ اختلافات بکثرت ہیں۔ لیکن اصولی نقطۂ نظر سے انہیں تین شقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ یعنی حلول، وحدت الوجود اور وحدت الشہود۔ ہم یہاں ان کے متعلق مختصر سے اشارات پر اکتفا کرتے ہیں ورنہ تفصیل میں جانے کے لئے تو ایک جداگانہ کتاب کی ضرورت ہوگی۔

حلول

(۱) ہندوؤں کے ہاں اوتار کا عقیدہ عام ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ خود ایشور (خدا) مادی مخلوق کے پیکروں میں نمودار ہوتا رہتا تھا۔ چنانچہ ان کے ہاں (پرہلاد بھگت کے واقعہ سے متعلق) چیونٹی سے لے کر رام اور کرشن تک اوتار مانے جاتے ہیں۔ یہی عقیدہ مسلمانوں کے ہاں اہلِ تشیع کے غالی فرقوں میں در آیا (تفصیل پانچویں باب میں گزر چکی ہے)، چنانچہ سب سے پہلے یہ عقیدہ وضع کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ حضرت علیؓ کی ذات میں اور ان کی اولاد میں حلول کر آیا تھا۔ اس کے بعد نصیریہ، کیسانیہ، قرامطہ اور باطنیہ فرقوں میں یہ عقیدہ اور بھی متشدد ہوتا چلا گیا۔ وہیں سے یہ عقیدہ صوفیاء کے عقائد میں

منصور حلاج

داخل ہو گیا۔ ان میں حسین بن منصور حلاج اس کا پہلا علمبردار سمجھا جاتا ہے۔ اس کا دعویٰ تھا کہ خدا کی ذات اس میں حلول کر گئی ہے۔ اسی وجہ سے وہ اناالحق کا نعرہ بلند کرتا تھا۔ ایک عامی سے شعر کے الفاظ میں ؎

خود رازِ اناالحق کو وہی کھول رہا ہے　　منصور کے پردے میں خدا بول رہا ہے

فرانس کے ایک محقق، موسیو لوئی ماسینیون نے حلاّج کی کتاب (کتاب الطّواسین) اپنے تشریحی حواشی کے ساتھ شائع کی ہے۔ اس میں حلاّج کا جو بنیادی عقیدہ بیان کیا گیا ہے اس کا ملخص یہ ہے کہ تخلیق کائنات سے پہلے خدا خود اپنی ذات میں گم تھا۔ اس نے اپنے آپ کو ظاہر کرنا چاہا تو آدم کو پیدا کیا۔ اس طرح خدا (لاہوت) آدم (ناسوت) میں حلول کر گیا۔ اور یوں خدا اور انسان ایک ہو گئے۔

خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں اس کے کچھ اشعار نقل کئے ہیں۔ ان میں سے دو ایک کا ترجمہ درج ذیل ہے۔

> پاک ہے اس کی ذات جس نے اپنے ناسوت کو لاہوت کا روشن بھید بنا کر ظاہر کیا۔ پھر وہ اپنی مخلوق میں کھانے پینے والوں کی شکل میں آشکارا ہوا۔ یہاں تک کہ اس کو اس کی مخلوق نے اس طرح دیکھا جیسا ایک دیکھنے والا دوسرے کو دیکھتا ہے۔

یہ عقیدہ کس قدر بالبداہت کفر تھا، اس کا اعتراف اور اعلان خود منصور نے ان الفاظ میں کیا ہے کہ ؎

> كفرت بدين الله والكفر واجب　　　لدى و عند المسلمين قبيح
>
> میں نے اللہ کے دین کا انکار کیا اور میرے نزدیک یہ انکار (کفر) واجب ہے اگرچہ مسلمانوں کے نزدیک یہ بہت بُرا ہے۔

اس کے اسی کفر کی بنا پر عباسی خلیفہ المقتدر باللہ نے اُسے ذی قعدہ ۳۰۹ھ میں بغداد میں قتل کر دیا اور اس کی لاش جلا کر راکھ دریا میں بہا دی۔

یہ عقیدہ اگرچہ عام نہ ہو سکا لیکن بعد میں آنے والے بعض اکابر صوفیار نے منصور کو حق پر قرار دیتے ہوئے مستوجب تحسین و تبریک قرار دیا ہے۔ شیخ اکبرؒ ابن عربی اس کا نام بڑے احترام اور عظمت سے لیتے ہیں۔ خواجہ نظام الدین اولیارؒ منصور کی بزرگی کے اس قدر قائل تھے کہ انہوں نے اپنے ملفوظات میں لکھا ہے کہ انہوں نے ایک دن اپنے مُرشد سے دریافت کیا کہ سیّدی احمد کیسے تھے؟ انہوں نے فرمایا۔

> وہ بزرگ شخص تھے۔ عربوں کا قاعدہ ہے کہ جب کسی کو بزرگی سے یاد کرتے ہیں تو اسے سیّدی کہتے ہیں۔ وہ شیخ منصور حسین حلاّج کے زمانے میں تھے۔ جب انہیں جلایا گیا اور ان کی راکھ دجلہ میں ڈالی گئی تو سیّدی احمد نے ذرا سی خاک اس میں سے تبرکاً اٹھا کر کھالی تھی۔ یہ ساری برکتیں اسی سبب سے انہیں حاصل ہوئی تھیں۔　　　(فوائد الفوائد اُردو ترجمہ، بریاں ص۳۴۸)

یعنی ان حضرات کے نزدیک منصور حلاّج کا مقام اس قدر بلند تھا کہ ان کی لاش کی راکھ کی ایک چٹکی کھا لینے سے انسان

کو اس قدر بلند مدارج حاصل ہو جاتے تھے. حضرت داتا گنج بخشؒ اپنی کتاب کشف المحجوب میں منصور کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ :-

سرمستانِ بادۂ وحدت اور مشتاق جمال احدیت گذرے ہیں اور نہایت قوی الحال مشائخ میں سے تھے.

(صـ۳ــ)

اسی طرح اور صوفیا نے بھی منصور کی عظمت اور بزرگی کے متعلق بہت کچھ کہا ہے.

○

۲- وَحدتُ الوجُود

حلول کا عقیدہ بدیہی طور پر کفر دکھائی دیتا تھا اس لئے وہ تو عام طور پر مستور رہا. لیکن اُسے شیخ اکبر (محی الدین) ابن عربیؒ نے ایک بڑی مغالطہ آفریں شکل میں پیش کر دیا. اسے وحدت الوجود کا نظریہ کہا جاتا ہے. عام فہم الفاظ میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ کائنات میں کوئی شے اپنا وجود نہیں رکھتی. جو کچھ نظر آتا ہے، سب خدا ہی ہے. یعنی خدا ہر شے ہے اور ہر شے خدا ہے. ابنِ عربی تصوّف کی تاریخ میں ایک خاص مقام رکھتے ہیں کیونکہ ان کا وضع کردہ یہ عقیدہ تصوّف کی رُوح سمجھا جاتا ہے اور قطع نظر اُن کے جو اسے علانیہ اختیار کرتے ہیں، جو اس سے بظاہر اختلاف کرتے ہیں وہ بھی کسی نہ کسی شکل میں اس سے متأثر نظر آتے ہیں. یہ (شیخِ اکبر) چھٹی صدی ہجری میں اُندلس میں پیدا ہوئے اور ۶۳۸ھ میں دمشق میں وفات پائی جہاں ان کے مزار پر ایک بہت بڑا گنبد ہے. اس زمانے میں ہسپانیہ میں متصوّفین فلاسفرز کا ایک گروہ تھا جو وحدت الوجود کا قائل تھا. وہ اپنی کیفیات اور احوال کو تشبیہ اور استعارہ کے رنگ میں بیان کرتے اور اپنے عشقِ حقیقی کو عشقِ مجازی کے جاذبِ نگاہ لباس میں پیش کرتے تھے. معلوم ہوتا ہے کہ ابنِ عربی انہی سے متأثر ہوئے. انہی کا فلسفہ، انہی کا اندازِ بیان. حتّٰی کہ انہی کا سا عشقِ مجازی بھی. چنانچہ وہ خود لکھتے ہیں کہ جب وہ قرطبہ میں تھے تو ایک دوشیزہ، فاطمہ، کا قرب ان پر مدت العمر موثر رہا. پھر جب وہ مکہّ میں مقیم تھے تو ایک اصفہانی عالم مسکین الدین سے، جو مکہّ میں حدیث کا درس دیتے تھے، حدیث پڑھی. مسکین الدین کی بیٹی، عین الشمس نظام، بڑی خوبصورت دوشیزہ تھی. ابنِ عربی اس پر فریفتہ ہو گئے. چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ ان کے اکثر مکاشفات کا روحانی جذبہ اسی کے عشق کا رہینِ منّت ہے. ان کے ملفوظات اور یہودی تصوّف کی بنیادی کتاب "زہار" میں بڑی مطابقت پائی جاتی ہے. دونوں الہامی کتابوں کی تاویل اپنے ذاتی مکاشفات کی بنا پر کرتے ہیں. حروف اور اعداد سے پُراسرار معانی اخذ کرتے ہیں. خوابوں

کی تعبیر پر حقائق کی عمارتیں تعمیر کرتے ہیں اور انسانی مقدر کو ستاروں کے تابع مانتے ہیں۔ عقیدۂ جبر کے قائل ہیں۔ یہ عقائد اور نظریات عیسائیوں سے آئے ہوں یا یہودیوں سے، مسلمانوں میں اسے منظّم مذہب اور مسلک کی حیثیت سے ابنِ عربی ہی نے پیش کیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ بڑے ذہین اور فطین تھے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ جب کسی ذہین اور فطین کی گردن ٹیڑھی ہو جائے تو جس قدر نقصان وہ پہنچا سکتا ہے، دوسروں کے ہاں اس کی مثال نہیں مل سکتی۔ ابنِ عربی کی ذہانت نے یہی کچھ اسلام کے ساتھ کیا ہے۔ قیامت بالائے قیامت کہ وہ وحدت الوجود کے عقیدہ کی سند بھی قرآنِ کریم سے پیش کرنے کی جرأت کرتے ہیں۔ لیکن وہ اسناد کس قسم کی ہیں، اس کا ایک نمونہ ملاحظہ فرمائیے۔ سورۂ طٰہٰ میں زمین کے متعلق کہا گیا ہے۔ مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى (۲۰/۵۵)۔ اس کا صاف اور سیدھا ترجمہ یہ ہے کہ "ہم نے تمہیں زمین سے پیدا کیا، اسی میں تمہیں لوٹائیں گے اور اسی سے بارِ دیگر نکالیں گے"۔ ابنِ عربی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:-

> ہم سب احدیت سے نکلے تھے۔ فنا ہو کر پھر احدیت میں جا چھپیں گے۔ پھر بقا ملے گی اور دوبارہ نمودار ہوں گے۔ (فصوص الحکم)

پہلے بتایا جا چکا ہے کہ وحدت الوجود سے مفہوم یہ ہے کہ کائنات میں کوئی شے اپنا وجود نہیں رکھتی۔ وجود صرف خدا کا ہے اس لئے ہر شے خدا ہی ہے۔ اسے "ہمہ اوست" بھی کہا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب سب خدا ہی ہے تو پھر مختلف اشیاء، مختلف افراد، حتیٰ کہ مختلف عقائد میں تفریق و تمیز کا تصوّر ہی غلط ہے۔ رام بھی وہی ہے، رحیم بھی وہی۔ یہ تفریق کس طرح مٹ جاتی ہے، اس کے لئے ابنِ عربی کا ایک قول پیش کر دینا کافی ہوگا۔ وہ کہتے ہیں:-

> پس فرعون کو ایک طرح سے حق تھا کہ کہے "اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى" کیونکہ فرعون ذاتِ حق سے جدا نہ تھا اگرچہ اس کی صورت فرعون کی سی تھی۔ (فصوص الحکم)

وہ فتوحاتِ مکیّہ میں اشعار کی زبان میں (جن کا اُردو ترجمہ حسبِ ذیل ہے) کہتے ہیں:-

> (۱) پروردگار بھی حق ہے اور بندہ بھی حق۔ کاش میں معلوم کر سکتا کہ ان میں سے مکلّف کون ہے۔
>
> (۲) اگر تم کہو کہ مکلّف بندہ ہے تو وہ مردہ ہے۔ اور اگر تمہارا کہنا یہ ہے کہ مکلّف ربّ ہے تو وہ مکلّف کیسے ہو سکتا ہے۔

وہ اپنے رسائل (الجلالۃ) میں اس کی تشریح ان الفاظ میں کرتے ہیں:-

> کاش مجھے معلوم ہوتا کہ مکلّف کون ہے۔ کیونکہ کائنات میں خدا کے سوا کسی کا وجود ہی نہیں۔

اسی سے وہ عقیدۂ جبر پر (بزعمِ خویش) دلیل لاتے ہیں۔ یعنی کہتے ہیں کہ جب انسان کا اپنا وجود ہی نہیں تو وہ اپنے اعمال کا ذمہ دار کس طرح قرار پا سکتا ہے۔ بالفاظِ دیگر، جب اس کے اعمال اس کے اعمال نہیں۔ خود خدا کے اعمال ہیں، تو انسان سے ان کا مؤاخذہ کس طرح ہو سکتا ہے؟ علی حزیںؔ نے کہا ہے کہ "تصوّف برائے شعر گفتن خوب است۔" چنانچہ وحدت الوجود جیسا رنگین عقیدہ جب شاعروں کے ہتھے چڑھا تو انہوں نے وہ گُل کھلائے کہ توبہ بھلی۔ ہماری فارسی اور اُردو شاعری کی لطائف نگاری اسی عقیدہ کی رہینِ منّت ہے۔ اس باب میں سینکڑوں اشعار پیش کئے جا سکتے ہیں لیکن میں اس کی ضرورت نہیں سمجھتا کیونکہ ہماری فضا اس قسم کے اشعار سے معمور ہے۔ مولینا رومؔ کی مثنوی تو ہے ہی وحدت الوجود کا دفترِ بے پایاں (اس کی تفصیل آگے چل کر سامنے آئے گی) فارسی کے دیگر شعراء کا بھی کم بیش یہی حال ہے۔ حافظ شیرازی کہتا ہے ؎

ندیم و مطرب و ساقی ہمہ اوست　　　خیالِ آب و گِل در رہ بہانہ

"ہمہ اوست" میں چونکہ رامؔ اور رحیمؔ کی تفریق اور کفر و اسلام کی تمیز مٹ جاتی ہے، اس لئے حافظؔ کہتا ہے ؎

در قبلہ و بتخانہ تو مسجودی و معبود　　　رُو سوئے تو می باشد صاحب نظراں را

یہاں تو پھر بھی بات پردہ میں کی گئی ہے۔ بیباک شاعری اس سے بھی آگے بڑھتی ہے اور برہنہ الفاظ میں کہتی ہے ؎

اے پسر لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ　　　ایں ز شرکِ خفی است آئینہ دار

ہست شرکِ جلی رسولُ اللہ　　　خویشتن را ازیں دو شرک برار (معاذ اللہ)

ان کے نزدیک لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کے معنی یہ ہیں کہ مشرکین جس جس چیز یا جس جس انسان کو معبود سمجھ کر ان کی پرستش کرتے ہیں وہ سب خدا ہی ہوتے ہیں کیونکہ خدا کے سوا کائنات میں کسی کا وجود ہی نہیں۔ لہٰذا ؎

کفر و دین است در رہت پویاں　　　وحدہٗ لاشریک لہٗ گویاں

○

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ اسلام میں، تصوّف کو بالعموم اور نظریۂ وحدت الوجود کو بالخصوص شامل کرنے میں، ابنِ عربی کا نام سرِفہرست آتا ہے۔ لیکن جس شخصیت نے ان نظریات کو عین اسلام قرار دے کر امّت کے خون کے ذرّات تک میں تحلیل کر دیا، انہیں مولانا رومؔ کے لقب سے یاد کیا جاتا، اور جلال الدین رومی یا مولانا رومؔ کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ ابنِ عربی نے نظریۂ وحدت الوجود کو فلسفیانہ رنگ میں پیش کیا۔ ان کا اندازِ بیان اس قدر دقیق، پیچیدہ، مجمل بلکہ مبہم ہے کہ ان کے پیش کردہ نکات کا اکثر و بیشتر مفہوم سمجھ میں نہیں آتا۔ اس بنا پر ان کا نظریہ مفکّرین کے طبقہ تک ہی

محصور ہو کر رہ گیا۔ لیکن مولانا رومؒ نے اُسے شعر کی زبان میں ایسے عام فہم، دلکش اور افسانوی انداز سے پیش کیا کہ اس کا ایک ایک لفظ زبان زدِ خلائق ہو گیا۔ مدرسہ ہو یا خانقاہ، محراب و منبر ہو یا اسٹیج، ہر مقام پر مولانا رومؒ کی مثنوی دلوں کو گرمانے اور سامعین کو وجد و کیف کے عالم میں لے جانے کے لئے جادو کا کام دیتی ہے۔ اس مثنوی کو "ہست قرآں در زبانِ پہلوی" کہا جاتا ہے۔ ان کی سحر آفرینی کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوگا

مولانا رومؒ

کہ انہوں نے ابنِ عربی کی ہمنوائی میں، نظریۂ وحدت الوجود کو پیش کیا۔ اور نہایت شدّ و مد سے پیش کیا۔ لیکن اقبالؒ جیسا مفکر، ابنِ عربی کو تو الحاد و زندقہ کا علمبردار قرار دیتا ہے لیکن رومیؒ کو اپنا مرشد تسلیم کرتا ہے (تفصیل اس اجمال کی کتاب کے دوسرے حصے میں ملے گی جس کا تعلق "اقبالؒ اور تصوّف" سے ہے) سو جب اقبالؒ جیسا بلند پایہ، صاحبِ فکر بھی رومیؒ کی سحر آفرینی کا حریف نہ ہو سکا، تو عوام (یا عام دانشور) بیچارے اس سیلاب کا مقابلہ کس طرح کر سکتے ہیں؟ ابنِ عربی اور رومیؒ میں بڑی مماثلت پائی جاتی ہے۔ نظر آتا ہے کہ انہوں نے (رومیؒ نے) نظریۂ وحدت الوجود کا تصور ابنِ عربی ہی سے لیا تھا۔ چنانچہ حسین نصر کا کہنا ہے کہ "مولانا رومؒ کی مثنوی ابنِ عربی کی فتوحات کی منظوم فارسی شرح یا اس کی فارسی شکل ہے"۔ THE THREE MUSLIM AGES

کوائف زندگی

محمد جلال الدین رومیؒ ماہِ ربیع الاوّل ۶۰۴ھ کو بلخ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد جید عالم تھے۔ ابتدائی تعلیم انہی سے حاصل کی۔ پھر اس زمانے کے مروّج قاعدے کے مطابق، اکتسابِ علم کے لئے مختلف ممالک کا دورہ کیا۔ چلتے چلاتے دمشق پہنچے تو وہاں ابنِ عربی سے رابطہ پیدا ہوا اور ان کے عقائد و نظریات سے شناسائی ہوئی۔ غالباً اسی ہم آہنگی کی وجہ سے رومیؒ نے اپنے آپ کو صدرالدین قونوی، جو ابنِ عربی کے شاگرد، مرید اور ان کے افکار کے شارح تھے، کی شاگردی میں دے دیا اور ان سے ابنِ عربی کے فلسفہ کا استفادہ کیا۔ اس کے بعد وہ قونیہ چلے گئے (جو ترکی کے شمال میں واقع ہے)۔ قونیہ میں ان کے علم و فضل کا شہرہ عام ہوا۔ ان کا حلقۂ درس دن بدن وسیع تر ہوتا چلا گیا جس میں دُور دراز کے ممتاز دانشور شرکت کو باعثِ فخر و سعادت سمجھتے تھے۔ سینتیس سال کی عمر تک یہ سلسلہ جاری رہا لیکن اس کے بعد ایک ایسا حادثہ ہوا جس نے رومیؒ کی دنیا ہی بدل ڈالی۔

ابنِ عربی کی داستان میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہ پہلے قرطبہ میں اور پھر مکہ میں دو دوشیزگان کے عشق میں گرفتار ہوئے۔ جو انہیں وحدت الوجود کے قدح خانوں میں لے گئیں۔ رومیؒ (۳۷) برس کے تھے کہ یکایک ان کے سامنے شمس تبریز نمودار ہوا۔ اور وہ اس کی محبت میں اس طرح دیوانہ وار گرفتار ہوئے کہ کتابوں کو چھوڑ چھاڑ، مدرسہ اور تدریس کے سلسلہ

کو بند کر کے، ایک مست قلندر کی طرح قونیہ کی گلیوں میں گھومنے ناچنے لگ گئے ــــ وہ ان مقامات میں گھومتے شمس کے حسن و عشق کی داستان کی غزلیں گاتے اور مستانہ وار رقص کرتے تھے۔ شمس کی محبّت کس حد تک ان کے اعصاب پر سوار اور ان کے دل کی گہرائیوں میں پیوست تھی، اس کا اندازہ ان کے اس ایک شعر سے لگایا جاسکتا ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ ؎

پیر من، مرید من، درد من و دوائے مَن فاش بگفتم ایں سخن شمس من و خدائے من

"خدائے من" سے آگے اور کیا کہا جاسکتا تھا؟ یہ تو بالتحقیق معلوم نہیں کہ جس وقت شمس کی ملاقات روؔمی سے ہوئی اس وقت اس کی (شمس کی) عمر کیا تھی لیکن امر یقینی ہے کہ اس کا تعلّق حسن بن صباح کے فرقہ باطنیہ سے تھا۔ اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ روؔمی کے خیالات اور عقائد میں جو تبدیلی ہوئی اس کی بنیادی وجہ کیا تھی۔

چونکہ میرے پیشِ نظر روؔمی کے سوانح حیات مرتّب کرنے نہیں اس لئے میں اس تفصیل میں نہیں جانا چاہتا کہ ان کے شاگردوں، عقیدت مندوں اور خود ان کے بیٹے نے اس بلائے بے درماں سے جان چھڑانے کے لئے کس طرح شمس کا قصّہ پاک کیا۔ اس کا قصّہ تو انہوں نے پاک کر دیا لیکن رومی کے عشق کی آگ ٹھنڈی نہ کرسکے۔ اب شمس کی جگہ صلاح الدین زرکوب نے لے لی اور اس کے بعد (۱۲۶۱ء میں) حسام الدین چلپی نے، جو روؔمی کی بقایا زندگی میں اس کا مرکزِ نگاہ رہا۔ ان کا نام حسؔن اور باپ کا نام محمّدؔ تھا۔ حسام الدین اور ضیاء الحق ان کے القاب ہیں جو بارگاہِ رومی سے انہیں عطا ہوئے تھے۔ اسی طرح چلپؔی کا لفظ بھی جو ان کے نام کا لاحقہ بن گیا ہے، قدیم ترکی زبان میں اس لفظ کے معنی "حسین و جمیل محبوب" کے ہیں۔ بعض کے نزدیک یہ لفظ "سیّدی اور مولائی" کا مترادف ہے۔ بہر حال، روؔمی نے انہیں یہ لقب عطا کیا اور اس کے بعد سلسلہ مولویہ کے شیوخ بھی اسی لقب سے پکارے جانے لگے۔ چلپؔی بیس سال سے بھی کم عمر کے تھے جب وہ بارگاہِ رومی میں پہنچے تھے۔ انہیں روؔمی کے جذبات میں کس قدر دخل تھا، اس کا اندازہ اس سے لگایئے کہ روؔمی نے اپنی مثنوی انہی کی فرمائش پر لکھنی شروع کی تھی اور اس کا نام "حسامی نامہ" رکھا تھا۔ مثنوی میں (دفترِ اوّل کے سوا، ہر دفتر میں) چلپؔی کی نسبت سے اشعار ملتے ہیں۔ (مثلاً) دفترِ چہارم میں ہے ؎

اے ضیاء الحق حسام الدین توئی کہ گزشت از مہ بنورت مثنوی
مثنوی را چوں تو مبدا بودہٗ گر فزوں گردد، تو اش افزودہٗ

چلپی کی محبّت میں روؔمی اس قدر گرویدہ تھے کہ ایک دفعہ قونیہ کے امیر تاج الدّین نے ستر ہزار درہم کا تحفہ روؔمی کے پاس بھیجا اور روؔمی نے وہ تمام کا تمام چلپی کو دے دیا۔ مولانا کے صاحبزادے نے عرض کیا کہ گھر میں کچھ نہیں اور جو کچھ

آتا ہے اسے حسام الدین کے ہاں بھیج دیا جاتا ہے۔ آخر ہم لوگوں کا کام کیسے چلے گا۔ اس کے جواب میں انہوں نے کہا کہ "اہل خانہ تو ایک طرف" اگر میرے سامنے لاکھوں اولیاء بھوکے تڑپ رہے ہوں اور مجھے کہیں سے ایک روٹی میسر آجائے تو خدا کی قسم میں اسے چلپی کی طرف بھیج دوں گا۔" چلپی نے ۶۸۳ھ میں وفات پائی اور رومی کے مقبرہ ہی میں پیوند خاک ہوئے۔

ہم نے یہ واقعات ابن عربی اور رومی کی زندگی میں مماثلت کی غرض سے بیان کئے ہیں ورنہ ہمارا مقصد سوانح نگاری نہیں، ان کے عقائد و نظریات کو پیش کرنا ہے۔ جہاں تک عقائد و نظریات کا تعلق ہے، رومی بھی ابن عربی کی طرح وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ اس سلسلہ میں ان کی ایک غزل ملاحظہ فرمایئے ؎

ہر لحظہ بشکلِ بتِ عیّار برآمد، دل برد و نہاں شد
ہردم بلباسِ دگر، آں یار برآمد، کہ پیر و جواں شُد
خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ، خود رند و سبوکش
خود بر سرِ آں کوزہ خریدار برآمد، بشکست و رواں شُد
خودگشت و صراحی و مے و ساغر و ساقی، خود بزم نشیں شُد
خورد آں مے و سرمست، ببازار برآمد، شورِ دل و جاں شُد

ابن عربیؒ کے تذکرہ کے سلسلہ میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ وحدت الوجود کی رُو سے، کفر اور ایمان میں کوئی فرق نہیں رہتا ــــــ ابنِ عربی اس وحدت کو فلسفیانہ رنگ میں بیان کرتے ہیں لیکن رومی اِسے (اپنے ساحرانہ انداز کے مطابق) تشبیہ و استعارات کی رنگینیوں کے پردوں میں وجہِ فریبِ نگاہ بناتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ تم انڈے کو دیکھو۔ اس میں زردی اور سفیدی متمیز طور پر الگ الگ نظر آئے گی، لیکن ؎

بیضہ را چوزیر پرِ خویش پرورد از کرم؟
کفر و دیں فانی شُد و شد مرغِ وحدت پرفشاں

"جب اُس نے اس انڈے کو اپنے کرم کی حرارت سے سیا، تو زردی اور سفیدی (کفر و ایمان) کا امتیاز ختم ہوگیا اور مرغِ وحدت پر فشاں نمودار ہوگیا۔"

ابنِ عربی نے کہا تھا کہ وحدت الوجود کی رُو سے، (حضرت) موسیٰؑ اور فرعون میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں ایک ہیں۔ رومی کہتے ہیں ؎

چونکہ بے رنگی اسیر رنگ شد
موسیٰ با موسیٰ در جنگ شد

رومی کے ہاں بحر اور موج کی مثال عام طور پر ملتی ہے. چنانچہ وہ کہتے ہیں ؎

بحرِ وحدانیت جفت و زوج نیست — گوہر و ماہیش غیر از موج نیست

اور اس کے بعد اس نتیجہ تک پہنچتے (اور پہنچاتے) ہیں کہ ؎

اتصالے بے تکیف، بے قیاس — ہست رب الناس را با جانِ الناس

خدا اور بندہ ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح ملے ہوئے ہیں کہ نہ انسانی عقل و قیاس اس کا احاطہ کر سکتے ہیں، نہ کیف و کم کے ذریعے اُسے بیان کیا جا سکتا ہے. وہ اس باب میں اس حد تک آگے بڑھ جاتے ہیں کہ ؎

می گفت در بیاباں رند دہن دریدہ — صوفی خدا ندارد، او نیست آفریدہ

وحدت الوجود کی ایک تعبیر تو یہ ہے کہ جو کچھ موجود ہے، سب خدا ہے. اس کی دوسری تعبیر ویدانتی ہے جس کی

ویدانتی تعبیر

رو سے کہا جاتا ہے کہ خدا کی رُوح کا ایک جزو انسانی پیکر میں پہنچ کر مادہ کی دلدل میں پھنس گیا ہے اور نہایت کرب و اذیت کی زندگی بسر کر رہا ہے. انسانی زندگی کا مقصد و منتہیٰ یہ ہے کہ ترکِ علائق سے رُوحِ خداوندی کو اس دلدل سے آزادی دلائی جائے تاکہ یہ جزو اپنے کل سے جا ملے. رومی وحدت الوجود کی ابنِ عربی کی تعبیر کے ساتھ، ویدانتی تعبیر کے بھی قائل ہیں. چنانچہ ان کی مثنوی کا آغاز ہی اس نظریہ سے ہوتا ہے جہاں وہ تشبیہی انداز میں کہتے ہیں کہ ؎

بشنو از نے چوں حکایت می کند — از جدائی ہای شکایت می کند
کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند — از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند
سینہ خواہم شرحہ شرحہ از فراق — تا بگویم شرح درد اشتیاق
سرِّ من از نالۂ من دُور نیست — لیک چشم و گوش را آں نور نیست
تن ز جان و جاں ز تن مستور نیست — لیک کس را دید جاں دستور نیست
خشک تار و خشک چوب و خشک پوست — از کجا می آید ایں آوازِ دوست
سرِّ پنہاں است اندر زیر و بم — فاش اگر گویم جہاں برہم زنم

وہ اسی مثنوی میں زندگی کے ارتقائی منازل کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جسم کی موت کے بعد، ملائکہ کی شکل میں نمودا

ہو جاؤں گا. اور ؎

بارِ دیگر از ملک پرّاں شوم — آنچہ اندر وہم ناید آں شوم
پس عدم گشتم، عدم چوں ارغنوں — گویدم کانا الیہ راجعون

یہ ہے وحدت الوجود کا وہ عقیدہ جس کی علمار سلف نے سختی سے مخالفت کی. چنانچہ امام ابن تیمیہؒ نے ایک مستقل رسالہ "فی الابطال وحدۃ الوجود" لکھ کر اس نظریہ کے علمبرداروں کو کافر قرار دیا. امام ابن قیمؒ اور محمد بن عبدالوہابؒ نے بھی انہیں کافر ٹھہرایا ہے.

عقل و علم کی تنقیص

تصوّف کا دوسرا بنیادی ستون، عقلِ انسانی کی تنقیص اور اس کے مقابلہ میں کشف و الہام کی افضلیت ہے. مولانا رومؔ کی مثنوی بیشتر اسی عقیدہ کی ترجمان ہے. وہ کہتے ہیں ؎

لاُابالی عشق باشد نے خرد — عقل آں جوید کزاں سودے برد
نے خدا را امتحانے می کند — نے در سود و زیانے می زند

عشق کی روسے حاصل کردہ یہی باطنی علم ہے جو قرآنی حقائق تک پہنچ سکتا ہے. عقل یونہی قرآنی الفاظ سے ٹکریں مارتی رہتی ہے. یہ مشہور اشعار انہی کے ہیں جن میں وہ کہتے ہیں کہ قرآن کا مغز ہم نے نکال لیا ہے اور ہڈیاں کتوں کے آگے ڈال دی ہیں ؎

ما دل اندر راہِ جاں انداختیم — غلغلہ اندر جہاں انداختیم
ما ز قرآں برگزیدہ مغز را — پوست را پیشِ سگاں انداختیم
جبّہ و دستار و علم و قیل و قال — جملہ در آبِ رواں انداختیم
از کمانِ شوق تیرِ معرفت — راست کردہ بر نشاں انداختیم

یہ جو جبّہ و دستار اور علم و فضل کو دریا بُرد کرنے کا کہا گیا ہے تو (جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے) یہ خود ان کی آپ بیتی ہے.

ابنِ عربی نے کہا تھا کہ جس مقام سے نبی اور رسول لیتے ہیں، اسی مقام سے ہم غوث و ابدال لیتے ہیں. رومیؔ نے اس دعوے کو اس انتہا تک پہنچا دیا ہے جس سے آگے حد ہی باقی نہیں رہتی. وہ کہتے ہیں ؎

مکر کن در راہِ نیکو خدمتے — تا نبوّت یابی اندر اُمّتے

یعنی وہ مقامِ نبوت تک پہنچ جانے کو بھی ممکن قرار دیتے ہیں! (استغفراللہ!)

یہ ہیں مختصر الفاظ میں، رومی کے عقائد و نظریات۔ سابقہ صفحات میں بات تو وحدت الوجود کی ہو رہی تھی لیکن ہم افکارِ رومی کو نسبتاً زیادہ پھیلا کر اس لئے سامنے لائے ہیں کہ ان کا اثر ان موضوعات پر بھی پڑے گا جن کا ذکر آگے چل کر آئے گا۔

○

ہندوستان میں تصوّف

ہم نے اس وقت تک تصوف اور صوفیاء کے متعلق عمومی طور پر بات کی ہے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ ہندوستان میں یہ تصوّر کن راستوں سے آیا اور اس نے یہاں اسلام کے ساتھ کیا کیا۔

پہلا مسلمان دانشور جس نے مسلمانانِ ہند کو، ہندو تصوّف (ویدانت وغیرہ) سے روشناس کرایا، ابوریحان البیرونی تھا۔ یہ نابغۂ روزگار، غزنوی عہدِ حکومت میں ہندوستان آیا اور اس نے پنجاب (ضلع جہلم) میں ہندو پنڈتوں سے سنسکرت زبان سیکھی اور ہندوؤں کی بیشتر اہم کتابوں کا عربی اور فارسی میں ترجمہ کیا۔ اس طرح ہندی مسلمان پہلی بار اپنشدوں اور یوگ کی تعلیم سے آشنا ہوئے جس طرح عباسی خلیفہ مامون الرشید کے زمانے میں جب یونانی فلسفہ کی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئیں تو مسلمان، افلاطون، ارسطو، فلاطینوس وغیرہ کے فلسفہ اور تصوّف سے آگاہ ہوئے تھے۔ بیرونی کے بعد شاہنشاہ اکبر نے مہابھارت، رامائن اور اسی نوع کی دیگر سنسکرت کی کتابوں کا فارسی میں ترجمہ کرایا۔ لیکن اس باب میں سب سے زیادہ نقصان داراشکوہ نے پہنچایا۔ اس نے بنارس کے پنڈتوں کی مدد سے اپنشدوں کا ترجمہ فارسی زبان میں کرایا اور اس کا نام سرِّ اکبر رکھا۔ وہ اس مقدمہ میں لکھتا ہے کہ قرآنِ کریم میں جس "کتابِ مکنون" کا ذکر آیا ہے وہ اپنشد ہیں۔ اس نے یوگ بششٹ کا فارسی ترجمہ منہاج السالکین کے نام سے کرایا۔ ان کتابوں میں وحدت الوجود کا فلسفہ (تصوّف) اس کی شدید ترین شکل میں بیان کیا گیا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے کہا ہے کہ ؎

تخمِ الحادے کہ اکبر پرورید بازہ اندر فطرتِ دارا دمید
شمعِ دل در سینہ ہا روشن نبود ملتِ ما از فساد ایمن نبود (رموزِ بیخودی)

یہ ٹھیک ہے کہ اکبر نے الحاد کا بیج بویا تھا لیکن اس کے تخمِ الحاد اور داراشکوہ کے شجرِ الحاد میں بڑا فرق ہے۔ اکبر کا الحاد برہنہ سا بن کے آیا تھا اس لئے اس سے ملتِ اسلامیہ نے فریب نہیں کھایا تھا۔ لیکن دارا کے الحاد نے تصوّف کے نقاب میں یلغار کی اور اس سے "متاعِ دین و دانش لُٹ گئی اللہ والوں کی۔"

اب ذرا پیچھے چلئے۔ ہم نے ایک جگہ شطاریہ خانوادہ کا ذکر کیا ہے۔ اس سلسلہ کا رشتہ حضرت بایزید بسطامی تک پہنچتا ہے۔ صوفیا میں ایک فرقہ ملامتیہ بھی کہلاتا ہے۔ (اس کے متعلق تفصیل سے آگے چل کر بات کی جائے گی)۔ شطاری فرقہ کے اکثر انداز فرقہ ملامتیہ کے ہم رنگ تھے۔ اس فرقہ کے ایک اہم رکن شیخ عبداللہ شطاری ہندوستان آئے اور انہوں نے قادریہ فرقہ سے ملاپ پیدا کیا اور دونوں کے امتزاج سے ایک نیا مسلک وجود میں آیا۔ اس کے سرخیل شیخ محمد غوث گوالیاری تھے۔ انہوں نے ہندو سنیاسیوں، یوگیوں کے تمام طور طریقے سیکھے اور ان کے مطابق چلے اور مراقبے کئے۔ اس طرح ہندو تصوف (ویدانت) نے قادریہ اور شطاریہ مسالک کو متأثر کر دیا۔ اس زمانے میں پنجاب میں قادریہ فرقہ کے مشہور صوفی، حضرت میاں میر (لاہوری) تھے۔ داراشکوہ، (جو اپنے آپ کو قادری لکھتا تھا) مُلّا شاہ بدخشی کا مرید تھا جن کے پیر حضرت میاں میر (لاہوری) تھے۔ اس طرح داراشکوہ کے عقائد اور نظریات (جن کی بنیاد ہندو ویدانت پر تھی) ہندوستان بالخصوص پنجاب میں عام ہو گئے۔ اس نے اپنی کتابوں میں شدّ و مد سے لکھا ہے کہ مسلمانوں کا تصوّف (وحدت الوجود) اور ویدانت ایک ہی ہیں اور رام بھی وہی ہے اور رحیم بھی وہی۔

پنجاب ہی میں ایک اور بزرگ شاہ عنایت، قادری تھے جو ایک شطاری پیشوا (محمد علی رضا) کے مرید تھے۔ انہوں نے اپنی کتاب دستور العمل میں، وہ تمام طریق بیان کئے ہیں (یعنی چلے، مراقبے وغیرہ) جو ہندو یوگی مکتی (نجات) حاصل کرنے کے لئے اختیار کرتے تھے۔ (بابا) بلّھے شاہ، انہی شاہ عنایت کے مرید تھے۔

اب دوسری طرف آیئے۔ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، ہندو تصوّف (ویدانت) کا سب سے بڑا پرچارک شنکر اچاریہ تھا۔ اس نے کہا تھا کہ انسان کے لئے مکتی (نجات) حاصل کرنے کا ذریعہ بھگتی (یعنی عشق) ہے۔ ابتداءً ان کے ہاں برہما (خدا) کے دو روپ تسلیم کئے جاتے تھے۔ شیو اور وشنو۔ انہی کی بھگتی ہوتی تھی۔ رفتہ رفتہ شیو تو نگاہوں سے اوجھل ہو گیا اور وشنو نے زیادہ اہمیت اختیار کر لی۔ اس کے دو اوتار، رام اور کرشن قرار پا گئے اور رام بھگتی اور کرشن بھگتی ان کا عام شعار ہو گیا۔ رام بھگتی کے مقابلہ میں کرشن بھگتی زیادہ مقبول ہوئی کیونکہ (کرشن رادھا۔ گوپیوں کی حکایت کی روشنی میں) اس میں عشقِ مجازی کی راہیں کشادہ ہوتی تھیں۔ اس مسلک کو عام طور پر بھگتی تحریک کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ یہ درحقیقت اسلام کے خلاف بڑی گہری نقاب پوش سازش تھی۔ ہندو اپنے دھرم کو اسلام کے مقابلہ میں لا ہی نہیں سکتے تھے۔ انہوں نے سوچا کہ اگر ہم ہندو دھرم کو اسلام سے افضل ثابت نہیں کر سکتے تو کچھ ایسا کرنا چاہیئے کہ ہندو دھرم اور اسلام دونوں ایک سطح پر آ جائیں۔ اس کے لئے وحدت الوجود (ویدانت) کا عقیدہ بڑا موثر حربہ تھا جب رام اور

بھگتی تحریک

رحیم ایک ہی ہو جائیں تو پھر ہندو دھرم اور اسلام میں فرق کیا رہ جاتا ہے؟ اس تحریک کے مبلغ اسی نظریہ کو لے کر اُٹھے۔ بھگت سورداس، گووندداس، بھگت کبیر، میراں بھائی اور گورونانک وغیرہ اسی تحریک کے پرچارک تھے۔ وہ اور ان کے چیلے عام فہم زبان میں کوتائیں (اشعار) سناتے اور گیت گاتے، قریہ قریہ، بستی بستی، گاؤں گاؤں، کوچہ کوچہ گھومتے، خود بھی ناچتے اور دوسروں کو بھی نچواتے۔ ان میں بیشتر، سادھو، سنیاسی تھے جو ننگ دھڑنگ رہتے، بھنگ پیتے، چرس کے دم لگاتے، اکتارے بجاتے، کھڑتالیں پیٹتے۔ عوام کے لئے ہر طرح کی کشش اور جاذبیت کا سامان بہم پہنچاتے۔ مقصد ان سب کا یہی تھا کہ اس عقیدہ کو عام کر دیا جائے کہ "رام بھی وہی ہے اور رحیم بھی وہی"۔ اس لئے کفر اور اسلام میں کوئی فرق نہیں۔ بھگت کبیر کے الفاظ میں ؎

گنگا ایک گھاٹ بہتیرے

کہت کبیر عقل کے پھیرے

ان کے کبتوں (شعروں) اور گیتوں کا ماحصل یہ تھا کہ:-

(۱) کفر اور اسلام، رام اور رحیم، مسجد اور مندر میں کچھ فرق نہیں۔ ہر جگہ وہی ہے۔

(۲) مذہب کے مظاہر (شعائر اور ارکان) بے مقصد ہیں اور باہمی تفرقہ پیدا کرنے کے موجب۔ اصل مقصد گیان دھیان (معرفت) ہے۔

(۳) کائنات فریبِ تخیل سے زیادہ کچھ نہیں۔ اس لئے دنیاوی جاذبیتیں سب مایا کے پھندے ہیں۔ انسان جس قدر ان آلائشوں کو ترک کرتا جائے گا، اتنا ہی ایشور کے رنگ میں رنگا جائے گا۔

(۴) جب کائنات اپنا وجود ہی نہیں رکھتی تو علم بالحواس بھی علم کہلانے کا مستحق نہیں۔ علمِ حقیقی، وجدان (بھگتی) سے حاصل ہوتا ہے۔

(۵) مقصدِ حیات، اپنے آپ کو فنا کر کے، ذاتِ خداوندی میں مدغم ہو جانا ہے۔

(۶) ایشور کے سَنت SAINTS سادھو (صوفی) کو چاہیئے کہ وہ ہر قسم کی اباحات (فحش و منکرات) کا مرتکب ہو تاکہ خلقت اس سے دُور بھاگے۔ بھنگ، چرس، شراب، سب اسی مقصد کا ذریعہ ہیں۔

ہندوستان بالخصوص (پنجاب اور سندھ) میں تصوف کے رواج پذیر ہونے کے متعلق جو کچھ اوپر کہا گیا ہے اُسے سامنے لائیے اور پھر بھگتی تحریک کا جائزہ لیجئے۔ صاف نظر آجائے گا کہ جو کچھ یہاں مغزِ اسلام (تصوف) کے نام سے ہو رہا ہے اس کا سرچشمہ کون سا ہے اور اس کا مقصد کیا۔ اُدھر اُسے رام اور کرشن کے بھگتوں نے عام کیا اور ادھر

(پنجابی اور سندھی) صوفی شاعروں میں شطاریہ، قادریہ کا گٹھ جوڑ تو پہلے ہی ہوگیا تھا۔ چشتیہ خانوادہ نے سمند ناز پر ایک اور تازیانے کا کام کیا۔ اس طرح وحدت الوجود ان شاعروں کے رگ رگ میں سموگیا۔ بلھے شاہ، شاہ حسین، خواجہ غلام فرید، سلطان باہو، شاہ علی حیدر، وغیرہ پنجابی شاعروں اور شاہ لطیف بھٹائی، سچل سرمست، شہباز قلندر، سندھی صوفیا وغیرہ نے وہ دھمال رچائی کہ اسلام کا نام ونشان تک اس غبار میں گم ہوکر رہ گیا۔ اسلام کا نام ہی نہیں جب بات ملامتیہ یا قلندریہ تک پہنچی تو ہر قسم کی شرعی پابندیاں اُٹھ گئیں اور جس قدر کوئی "بزرگ" فواحش ومنکرات کا مرتکب ہو، وہ اتنا ہی "پہنچا ہوا" قرار پاگیا۔ ملتان کے جلالیہ، شاہ مدار کے مداری، لال شہباز قلندر کے ملنگ، گوگا پیر کے الف شاہی، شاہ بوعلی قلندر کے مست ملنگ، مولانا رومؔ کے رقاص درویش۔ غرضیکہ کس کس کا نام لیجئے اور کس کس کا رونا رویئے۔ یہ سب "مقربین بارگاہ خداوندی" قرار پاگئے۔

ہم (اہل پاکستان) بھگت کبیر اور سورداس کے کبت تو ہندوستان میں پیچھے چھوڑ آئے تھے۔ یہاں بلھے شاہ، شاہ حسین، خواجہ فرید وغیرہ کے کس کس قسم کے گیت گائے جاتے ہیں ان کی چند ایک مثالیں[1] ملاحظہ فرمائیں۔ یہ اشعار پنجابی، بلکہ ٹھیٹھ پنجابی زبان میں ہیں اور مجھے اس کا احساس ہے کہ (غیر پنجابی تو ایک طرف۔ اب) ہماری نئی نسل کے پنجابی نوجوان بھی اس زبان کو نہیں سمجھتے۔ سمجھنا تو ایک طرف، وہ اسے پڑھ بھی نہیں سکتے۔ پڑھنا اس کا ویسے ہی دشوار ہوتا ہے۔ شعر کا ترجمہ (خواہ وہ کسی زبان کا ہو) مشکل ہوتا ہے۔ ترجمہ میں اصل کی روح آ نہیں سکتی۔ لیکن پنجابی زبان کے ان شعراء کے کلام کا ترجمہ مشکل ترین۔ ہے کیونکہ وہ اکثر مبہم استعارات میں بات کہتے اور نادر اصطلاحات کا استعمال کرتے ہیں۔ بایں ہمہ، میں کوشش کروں گا کہ (ان کا ٹھیٹھ ترجمہ نہیں تو کم ازکم) مفہوم اُردو میں پیش کرسکوں۔ سب سے پہلے وحدت الوجود کو لیجئے۔ "بلھے شاہ ہونی کہندے نیں۔" (بلھے شاہ فرماتے ہیں) ؎

پنجابی صوفی شعراء

بلھے شاہ

(۱) واہ سوہنیاں! تیری چال عجائب

لٹکاں نال چلیندے ہو

آپے ظاہر، آپے باطن، آپے لُک لُک بہندے ہو

آپے مُلّاں، آپے قاضی، آپے علم پڑھیندے ہو

ہُن کس تھیں آپ چھپا یئدا! ۱

---

[1] ان میں سے اکثر اشعار کے لئے ہم سید علی عباس جلالپوری کی کتاب ۔ وحدت الوجود تے پنجابی شاعری ۔ کے سپاس گزار ہیں۔

(پیارے محبوب، تمہارے انداز بھی عجیب ہیں. خود ہی ظاہر ہو خود ہی باطن. خود ہی سب سے چُھپ چُھپ کر بیٹھے ہو. خود ہی مُلّا ہو خود ہی قاضی اور خود ہی تعلیم دینے والے عالم. اس کے بعد کہو کہ تم اپنے آپ کو چھپاتے ہو، تو کس سے چھپاتے ہو!)

(۲) کِتے مُلّاں ہو بلیندے او کِتے سُنّت فرض دسیندے او
کِتے متھے تلک لگائیدا ہن کس تھیں آپ چھپائیدا

(کبھی تم ملّاں بن کر اذانیں دیتے ہو. کہیں سُنّتوں اور فرضوں کے احکام سناتے ہو. کہیں ماتھے پر تلک لگا کر دھونی رماتے ہو ــــ یہ تو بتاؤ کہ تم جو اس قدر نئے نئے روپ بدلتے ہو تو بالآخر اپنے آپ کو چھپاتے کس سے ہو؟

(۳) اربع عناصر محل بنایو، وِچ وڑ بیٹھا آپے
آپے کڑیاں، آپے ینگر، آپے بنیائیں ماپے
آپے مریں تے آپے جیویں، آپے کریں سیاپے
بلّھیا! جو کچھ قدرت رب دی، آپے آپ بجاپے

(اس نے خود ہی مادی کائنات کو پیدا کیا اور خود ہی اس کے اندر آکر بیٹھ گیا. وہ خود ہی لڑکا ہوتا ہے خود ہی لڑکی اور خود ہی ماں باپ. وہ خود ہی زندہ ہوتا ہے اور خود ہی مرتا اور اپنے مرنے پر آپ ہی سیاپے کرتا ہے. یہ وہ بھید ہیں جو کسی کی سمجھ میں اپنے آپ آ نہیں سکتے).

(۴) کِتے رام داس کِتے فتح محمّد، ایہو قدیمی شور
مٹ گیا دوہناں دا جھگڑا، نکل پیا کچھ ہور

(رام داس اور فتح محمد کی تفریق وتمیز سے سب جھگڑے پیدا ہوتے. فقر کی ریت میں آکر یہ تمام جھگڑے ختم ہوگئے کیونکہ اندر سے کچھ اور ہی نکل آیا.

(۵) بید پراناں پڑھ پڑھ تھکے سجدے کردیاں گھس گئے متھے
ناں رب تیرتھ ناں رب مکّے جس پایا اس نور انوار
عشق دی نویں نویں بہار

(لوگ وید اور قرآن پڑھ پڑھ کر تھک گئے ہیں. مسجدوں میں سجدے کرکے خواہ مخواہ اپنے ماتھے گھسالئے. خدا نہ مکّے میں ہے نہ تیرتھ میں. عشق کی اپنی بہار ہے. اس میں پہنچ کر سب نور الانوار میں گم ہوجاتے ہیں).

○

خواجہ فریدؒ خواجہ غلام فرید فرماتے ہیں ؎

(۱) نہ کوئی آدم نہ کوئی شیطاں بن گئی گل کوڑ کہانی

(درحقیقت نہ کوئی آدم ہے نہ شیطان۔ یہ سب افسانے ہیں۔ حقیقت میں سب وہی ہے)۔

(۲) ہک جا رب سنگھار دکھاوے ہک جا عاشق بن بن آوے
ہر مظہر وچہ آپ سماوے اپنا آپ کرے دیدار
کڈے شہانہ حکم چلاوے کڈے گدا مسکین سڈاوے
اوسدا بھید کوئی نہ پاوے سب مست پھرن سرشار

(کہیں وہ معشوق کی شکل میں آکر اپنے حسن سے مسحور کرتا ہے۔ کہیں خود ہی عاشق بن جاتا ہے۔ کائنات کے تمام مظاہر میں وہ خود ہی سمایا ہوا ہے اور اس طرح وہ اپنا دیدار آپ کرتا ہے۔ کبھی وہ شاہنشاہ بن کر اپنا حکم نافذ کرتا ہے۔ کبھی گدا اور مسکین کی شکل میں بھیک مانگتا نظر آتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ اس کا بھید کوئی نہیں پاسکتا۔ ہر ایک اپنے اپنے نشہ میں سرشار ہے)۔

○

شاہ حسین شاہ حسین (فقیر ناناں) بھنگ، چرس اور شراب پیتا۔ مادھولال کے عشق میں سرشار ناچتا اور گاتا ہے ؎

رانجھن رانجھن میندوں سب کوئی آکھو، ہیر نہ آکھو کوئی
جس شوہ نوں میں ڈھونڈدی ساں، لدھا شوہ سوئی
رانجھا میں وچہ، میں رانجھے وچہ، ہور خیال نہ کوئی
میں نئیں، اوہ آپ ہے، اپنی آپ کرے دلجوئی

(میں محبوب، محبوب پکارتے خود ہی محبوب بن گئی۔ اب مجھے ہیر (عاشق) کوئی نہ کہے۔ مجھے رانجھا (محبوب) کہو۔ میں جس محبوب کو ڈھونڈ رہی تھی وہ مجھے مل گیا ہے۔ محبوب مجھ میں ہے، میں محبوب میں ہوں۔ اور کوئی خیال نہیں۔ اصل یہ ہے کہ میں ہوں ہی نہیں۔ سب کچھ وہ آپ ہی ہے۔ وہ خود ہی ہجر کے آزار میں مبتلا ہوتا ہے اور خود ہی اپنی دلجوئی کرتا ہے)۔

○

اسلامی شعار اور شعائر کے خلاف

بابا بُلّھے شاہ فرماتے ہیں ؎

(۱) پھوک مصلےّ بھن سُٹ لوٹا نہ پھڑ تسبیح، عاصا، سوٹا
عاشق کہندے دے دے ہوکا ترک حلالوں، کھا مُردار
عشق دی نویں نویں بہار

(نماز پڑھنے کا مصلےّ جلا دے. وضو کرنے کا لوٹا توڑ ڈال. تسبیح، عصا، سونٹا سب چھوڑ دے. عاشق گلی گلی، کوچے کوچے، بآواز بلند پکارتے پھرتے ہیں کہ حلال چھوڑ اور مردار کھا. عشق کی بستی میں ہر آن ایک نئی بہار ہوتی ہے).

(۲) بھٹ نمازاں تے چکڑ روزے کلمے دے تے پھر گئی سیاہی
بلّھے شاہ! شوہ اندر ملیا بھُلّی پھرے لوکائی

(نمازیں گئیں بھٹ میں. روزے رل گئے کیچڑ میں. جہاں کلمہ لکھا تھا اس پر سیاہی پھر گئی. جس کی مجھے تلاش تھی وہ میرے اندر ہی تھا. دنیا خواہ مخواہ بھولی پھرتی، اسے باہر تلاش کرتی ہے).

(۳) بلّھیا! پی شراب تے کھا کباب ہیٹھ بال ہڈاں دی اگ
چوری کرتے بھن گھر رب دا اوس ٹھگاں دے ٹھگ نوں ٹھگ

(بلّھے شاہ! شراب پیو. کباب کھاؤ اور شراب کی بھٹی کے نیچے اپنی ہڈیوں کی آگ جلاؤ. تم نے چوری کرنی ہے. تو خدا کے گھر چوری کرو اور اس طرح اُسے ٹھگو جو سب ٹھگوں سے بڑا ٹھگ ہے).

(۴) بُلّھیا! کھا حرام تے پڑھ شکرانہ کر توبہ ترک ثوابوں
چھوڑ مسیت تے پکڑ کنارہ تیری چھُٹسی جان عذابوں

(بلّھے شاہ! حرام کھاؤ اور شکرانے کے نفل ادا کرو. تمام کارہائے ثواب سے توبہ کرو. مسجد چھوڑ دو اور کسی کا دامن پکڑ لو (یا ایک طرف الگ ہو جاؤ). اس طرح تمہاری جان عذاب سے چھوٹ سکے گی).

○

خواجہ فرید فرماتے ہیں ؎

جڈوں عشق فرید! استاد تھیا سب علم و عمل برباد تھیا

(جب عشق کسی کا استاد ہو جائے تو اس کا تمام علم و عمل برباد ہو جاتا ہے)۔
کہنے کو تو ابھی بہت کچھ باقی ہے لیکن اتنے پر ہی اکتفا کیا جاتا ہے۔ اسی سے آپ نے اندازہ لگا لیا ہوگا کہ ہمارے ہاں تصوف نے کیا قیامت برپا کر رکھی ہے۔ ان حضرات کا یہ کلام، نہایت عقیدت اور ارادت سے مزاروں اور خانقاہوں میں، ڈھولک کی تھاپ پر گایا جاتا ہے، اور پھر قریہ قریہ، بستی بستی اس کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے اور اسے حقیقی اسلام کہہ کر پکارا جاتا ہے۔

○

حضور رسالتمآب ؐ

ہمارے ہاں ایک متداول سا مصرعہ ہے ع

باخدا مستی کن و با مصطفےٰ ہوشیار باش!

جس کسی کا بھی یہ مصرعہ ہے، اس نے "باخدا مستی کن" کہہ کر اپنا شمار ان لوگوں میں کرا لیا جن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے کہا تھا کہ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ (۶/۹۲) "انہوں نے خدا کے متعلق صحیح اندازہ ہی نہیں لگایا کہ اس کا مقام کیا ہے اور اس کے ساتھ ہمارے تعلق کی نوعیت کیا؟ خدا کے ساتھ "مستی" انتہائی گستاخی ہے۔ انسان اس کی توصیف و تکریم کی انتہائی بلندیوں پر پہنچ کر بھی جو کچھ کہے اس کی شان اس سے کہیں بلند و بالا اور ارفع و اعلیٰ ہے۔ سُبْحَانَ اللّٰهِ تَعَالٰى عَمَّا يَصِفُوْنَ۔

البتہ، اس نے "با مصطفےٰ ہوشیار باش" کہہ کر قوم کو ایک ضروری تنبیہ کر دی۔ مگر ہمارے جیسی قوم پر اس قسم کی تنبیہات کا کیا اثر ہو سکتا تھا؟ جس قوم نے خدا کی تنبیہات کو درخورِ اعتنا نہ سمجھا، وہ انسانوں کی تنبیہ کا کیا اثر لیتی؟

وحدت الوجود کے نظریہ کی رُو سے ہمارے صوفیا خدا کے ساتھ جس قسم اور جس انتہائی "مستی" کا مظاہرہ کرتے ہیں اسے ہم دیکھ چکے ہیں۔ اب یہ دیکھئے کہ یہ حضرات اسی نظریہ کے تحت بارگاہِ ذات رسالتمآب ؐ میں کس قسم کی بیباکیوں کی جرأت کرتے ہیں۔ بارگاہِ نبویؐ کی عظمت و رفعت کے متعلق عزت بخاری نے کہا ہے کہ ؎

ادب گاہیست زیرِ آسماں از عرش نازک تر
نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید ایں جا

لیکن ان جنیدیوں اور بایزیدیوں نے اس باب میں جو کچھ کہا ہے اُسے ہم سینے پر پتھر رکھ کر پیش کرنے کی جرأت کرتے ہیں اور وہ بھی اس لئے کہ اس کے بغیر بات سمجھ میں نہیں آسکے گی۔ ورنہ وہ بارگاہِ عالی تو ایسی ہے جہاں انسانی تصور کو بھی نفس گم کردہ آنا ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے یہود و نصاریٰ سے کہا تھا کہ لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِکُمْ۔ تم اس دین میں جو تمہیں خدا کی طرف سے دیا گیا تھا، غلو (مبالغہ) مت کرو۔ وَ لَا تَقُوْلُوْا عَلَی اللّٰہِ اِلَّا الْحَقَّ۔ اور خدا کی بابت الحق کے خلاف کچھ نہ کہو۔ کوئی ایسا عقیدہ نہ رکھو جو الحق کے خلاف ہو۔ وہ لوگ دین میں غلو کس طرح کرتے تھے، اگلے الفاظ میں اس کی یہ کہہ کر وضاحت کر دی کہ تم مسیح کو کبھی خدا کا بیٹا بنا دیتے ہو، کبھی (تثلیث کے عقیدہ کی رُو سے) اس کا جزو۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اِنَّمَا الْمَسِیْحُ عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ۔ مسیح ابنِ مریم اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ وہ خدا کا رسول ہے (۴/۱۷۱)۔ اس سے واضح ہے کہ کسی رسول کو اس کے مقامِ رسالت سے بلند لے جا کر الوہیت کا درجہ دے دینا، دین میں غلو ہے۔ دوسرے مقام پر ان سے کہا کہ لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِکُمْ غَیْرَ الْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعُوْٓا اَھْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوْا مِنْ قَبْلُ وَ اَضَلُّوْا عَنْ سَوَآءِ السَّبِیْلِ (۵/۷۷) "تم اپنے دین میں غلو مت کرو۔ یہ بات حق کے خلاف ہوگی۔ اقوامِ سابقہ نے شدّتِ جذبات سے اپنے رسولوں کو مقامِ خداوندی پر فائز کر دیا اور اس طرح خود بھی گمراہ ہوگئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کر دیا۔ یاد رکھو! تم ایسا نہ کرنا۔"

یہ تنبیہ اُمّتِ مسلمہ کے لئے بھی یکساں تھی۔ اس خطرہ سے بچنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے حضور نبیِ اکرمؐ کے منصب اور مقام کا تعیّن خود ہی کر دیا اور اسے واضح الفاظ میں بتا دیا۔ منصب کے متعلق فرمایا کہ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ (۳/۱۴۴) "محمدؐ بجز این نیست کہ وہ خدا کے رسول (پیغام بر) ہیں۔ حضورؐ کا منصب رسالت (پیغام رسانی) ہے۔" اور مقام کے متعلق فرمایا کہ آپؐ اللہ کے عبد ہیں (۱۸/۱ و دیگر مقامات)۔ یعنی خدا کے بندے، غلام، فرماں بردار۔ اور اس منصب اور مقام کے بعد فرمایا۔ بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ۔ تمہارے ہی جیسے ایک انسان۔ اس مقصد کے لئے حضورؐ کا حقیقی اور صحیح منصب اور مقام ہمیشہ اُمّت کے پیشِ نظر رہے، اسے مومنین کا جزوِ ایمان قرار دے دیا۔ اَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَ رَسُوْلُہٗ۔ اگر حضورؐ کو اس مقام سے نیچے لے آیا جائے تو وہ (معاذ اللہ) توہین ہوگی۔ اور اگر اوپر لے جایا جائے تو غلو، جس سے اس شدّت کے ساتھ منع کیا گیا تھا۔

یہ تو تھا خدا کا ارشاد اور دین کا تقاضا، لیکن ہمارے تصوّف نے اس کے برعکس کیا کیا، اسے بچشمِ عبرت دیکھئے اور بگوشِ نصیحت، بہوش سنئے ـــــ دیکھئے، سنئے اور پھر سوچئے کہ ہم نے غلو کو کس حد تک پہنچا رکھا ہے!

ہم نے دیکھا ہے کہ حلول کے عقیدہ کی رُو سے یہ مانا جاتا ہے کہ خدا بشکلِ انسان دنیا میں اُتر آتا ہے۔ ہم میں سے کس نے یہ شعر قوالوں کی زبان سے نہیں سُنا اور اس پر "بزرگانِ کرام" کو سر دھنتے اور وجد میں آتے نہیں دیکھا؟ یہ شعر کہ ؎

وہی جو مستویٔ عرش تھا خدا ہو کر
اُتر پڑا وہ مدینہ میں مصطفےٰ ہو کر (معاذاللہ)

برصغیر ہندو پاک میں، مولانا احمد رضا خان (مرحوم) کا فرقہ، جو اپنے آپ کو سوادِ اہلِ سنّت و الجماعت سے تعبیر کرتا ہے، لیکن جو عام طور پر رضا ئیہ یا بریلوی فرقہ کے نام سے متعارف ہے، اس باب میں متشدّد عقائد رکھتا ہے۔ رسول اللہ کے "عین خدا" ہونے کے متعلق ان کے اکثر اقوال پیش کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن ہم ان کے دو ایک اشعار پر اکتفا کرتے ہیں۔ قرآنِ کریم میں اللہ تعالیٰ کے متعلق ہے۔ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (۵۷/۳) وہی اوّل ہے وہی آخر، وہی ظاہر ہے وہی باطن، اور وہ ہر شے کا علم رکھتا ہے۔[1] یہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے متعلق کہا ہے۔ لیکن مولانا احمد رضا خان (مرحوم) کے صاحبزادہ، مولانا حامد رضا خان حضور نبیٔ اکرمؐ کو مخاطب کرکے کہتے ہیں۔

هو الاوّل هو الاٰخر هو الظاهر هو الباطن بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ لوحِ محفوظِ خدا تم ہو
نہ ہو سکتے ہیں دو اوّل نہ ہو سکتے ہیں دو آخر تم اوّل اور آخر ابتدا تم انتہا تم ہو
خدا کہتے نہیں بنتی، جُدا کہتے نہیں بنتی خدا پر ہی یہ چھوڑا ہے وہی جانے کہ کیا تم ہو[2]

اسی عقیدہ کا حامل ایک اور شاعر (ممتاز نعت گو) کہتا ہے ؏

اگرچہ ظاہر میں وہ عرب ہے، مگر حقیقت میں ع.رب (عین رب) ہے!

میم کا پردہ

خدا کی ایک صفت اَحَد ہے (قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ) اور حضورؐ کا اسمِ گرامی احمد ہے۔ ان دونوں میں حرف میم کا فرق ہے۔ ان حضرات نے اس میم کے گرد وہ تانا تنا ہے کہ اَحد اور احمد کو ایک بنا کر چھوڑا ہے۔ "علامہ اقبالؒ اور تصوف" کے عنوان سے ایک مستقل باب آگے چل کر آپ کے سامنے

---

[1] اس آیت کی تشریح کا یہ مقام نہیں۔ ہم نے اس کا مروّجہ ترجمہ لکھ دیا ہے۔
[2] حدائقِ بخشش، حصہ دوم، ص۱۰۴۔

آئے گا۔ اس میں ان موضوعات پر تفصیل سے لکھا گیا ہے۔ اس وقت ہم ان کے دو ایک ایسے اشعار درج کرتے ہیں جو انہوں نے کسی زمانے میں کہے تھے لیکن انہیں بعد میں اپنے مجموعۂ کلام سے حذف کر دیا تھا۔ چونکہ انہوں نے انہیں خود ہی حذف کر دیا تھا اس لئے اب ہم انہیں بطورِ سند ان کی طرف منسوب نہیں کر سکتے۔ ان اشعار کے درج کرنے سے ہمارا مقصد یہ بتانا ہے کہ جب کوئی شخص وحدت الوجود کا قائل ہو تو وہ ذاتِ رسالتمآبؐ کے متعلق کس قسم کے عقائد رکھتا ہے۔ علامہ اقبالؒ کی ایک مشہور نعت کا مطلع ہے ؎

نگاہ عاشق کی دیکھ لیتی ہے پردۂ میم کو اُٹھا کر
وہ بزم یثرب میں آکے بیٹھیں ہزار مُنہ کو چھپا چھپا کر

یہاں تک ہی نہیں۔ وہ اس سے بھی آگے جاتے ہیں۔ وہ رسول اللہؐ کو خدا اور حضرت علیؓ کو رسول قرار دیتے ہیں۔ کہتے ہیں :-

نجف میرا مدینہ ہے، مدینہ میرا کعبہ ہے　　　میں بندہ اور کا ہوں، اُمتِ شاہِ ولایت[1] ہوں
جو سمجھوں اور کچھ خاکِ عرب میں سونے والے کو　　　مجھے معذور رکھ! میں مستِ صہبائے محبت ہوں

جب میم کا پردہ پنجابی صوفیاء کے ہاتھ میں آیا تو انہوں نے اسے نوچ کر الگ پھینک دیا۔ بابا بلّھے شاہ کے اشعار ملاحظہ کیجئے۔ ارشاد ہے ؎

(۱)　احد، احمد وچہ فرق نہ بلّھیا　　　اِک رتی بھر مروڑی دا

(احد اور احمد میں کوئی فرق ہی نہیں۔ یہ جو تم فرق دیکھتے ہو، وہ ایک ذرا سی "مروڑی" (پیچ) ہے اور بس)۔

(۲)　جو رنگ رنگیا، گوڑھا رنگیا　　　مُرشد والی لالی او یار
احد وچوں احمد ہویا　　　وچوں میم نکالی او یار
میم کا گھونگھٹ مکھ پہ آیا　　　احد تے احمد نام دھرایا
سر چتر جھُلّے لولاکی دا　　　کیوں او ہلے بہ کے جھاکیدا
احد وسے وچہ میم رلایا　　　تاں کیتا ایڈ پسارا

(میرے مُرشد نے جو رنگ رنگا نہایت گہرا اور تیز سُرخ رنگا۔ احمد، احد میں سے نکلا ہے۔ دونوں میں میم کا پردہ ہے۔ اسے

[1] شاہِ ولایت حضرت علیؓ کا متصوّفانہ لقب ہے۔

نکال دو۔ بات صاف ہوجائے۔ یہ میم ہی کا نقاب ہے جس سے احد نے اپنا نام احمد رکھ لیا ہے۔ اس سے کوئی پوچھے کہ اس طرح چلمن کے پیچھے بیٹھ کر جھانکنے سے کیا حاصل؟ احد کے ساتھ میم ملا کر خواہ مخواہ اتنی الجھنیں پیدا کر رکھی ہیں)۔

شاہ علی حیدر ایک اور صوفی شاعر، شاہ علی حیدر فرماتے ہیں ؎

سوہنا میم دی چادر پہن کے جی! کہیا زلفاں دا گھونگھٹ گھت آیا

علی حیدر را اُدھا یار پیارا ہُن احمد بن کے وَت آیا

(ہمارا محبوب، میم کی چادر اوڑھ کر، یوں آیا ہے جیسے حسین چہرے کو زلفوں کے گھونگھٹ سے چھپا رکھا ہو۔ اس سے بھلا وہ کیسے چھُپ سکتا ہے؟ وہی ہمارا پیارا محبوب، دوبارہ احمدؐ کی شکل میں دنیا میں آگیا ہے)۔

خواجہ فرید خواجہ غلام فرید کہتے ہیں ؎

احد تے احمد فرق نہ کوئی واحد ذات صفاتیں نیں

(احد اور احمدؐ میں کوئی فرق ہی نہیں۔ ذات اور صفات دونوں کے لحاظ سے وہ ایک ہی ہیں)۔

حضورؐ کے معراج کے سلسلہ میں یہ کہا گیا ہے کہ ؎

اوہو شہر مکے وچہ رہندا، آپے عرش بریں تے بہندا

آپے آپ نوں ویکھن چلیا، ویکھ وکھا کے گل مُک گئی!

(وہی مکہ میں رہتا تھا، وہی عرش پر بیٹھا تھا۔ وہ خود اپنے آپ کو دیکھنے گیا۔ اپنے آپ کو دیکھ لیا تو قصہ ختم ہوگیا)۔

مولانا احمد رضا خان صاحب (مرحوم) اسی مضمون کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

وہی لامکاں کے مکیں ہوئے سرِ عرش تخت نشیں ہوئے

وہ نبی ہیں جس کے ہیں یہ مکاں، وہ خدا ہے جس کا مکاں نہیں

وہی نورِ حق، وہی ظلِّ رب، ہے انہی سے سب، ہے انہیں کا سب

نہیں ان کی ملک میں آسماں کہ زمیں نہیں کہ زماں نہیں؟

یہ ہیں زبان سے اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَ رَسُوْلُهٗ کا اقرار کرنے والوں کے عقائد رسول اللہؐ کے متعلق؟ اور یہ ہے وہ مقام جہاں تصوف پہنچاتا ہے۔

○

وحدتُ الشّہود

ہم نے کہا تھا کہ تصوّف کے بنیادی عقائد تین ہیں۔ حلول، وحدت الوجُود اور وحدت الشہُود۔ حلول اور وحدت الوجود کا ذکر آچکا ہے۔ اب وحدت الشہود کی طرف آیئے۔

ابنِ عربیؒ کے عقیدۂ وحدت الوجود کے مقابل، شیخ علاؤ الدّین صمنانیؒ (وفات ۷۳۶ھ) نے وحدت الشہُود کا عقیدہ وضع کیا۔ ہندوستان میں اس کی شہرت، مجدّد الف ثانیؒ، امام سرہندی کے ذریعے عام ہوئی۔ اسے "ہمہ اوست" کی بجائے "ہمہ از اوست" کا نظریہ کہا جاتا ہے۔

وحدت الوجود سے مراد یہ ہے کائنات میں کوئی شے اپنا وجود نہیں رکھتی۔ جو کچھ عالمِ محسوس میں ہے سب خدا ہی ہے۔ حتّٰی کہ انسان بھی خدا ہی ہے۔

اس کے برعکس، وحدت الشہود کی رُو سے کہا جاتا ہے کہ:۔

(۱) کائنات خود خدا تو نہیں لیکن اس کا ظِل یا سایہ ہے۔ اس سے واضح ہے کہ یہ نظریہ کہ کائنات اپنا الگ وجود نہیں رکھتی، وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں میں مشترک ہے۔ وحدت الوجود کی رُو سے کائنات خود خدا ہے اور وحدت الشہود کے مطابق خدا کا سایہ۔

(۲) جہاں تک انسان کا تعلق ہے اس کی رُوح، روحِ خداوندی کا جزو تو نہیں لیکن انسان کشف و وجدان کے ذریعے ایسی بلندیوں تک پہنچ جاتا ہے جہاں اس کی ذات، ذاتِ خداوندی میں مدغم ہو جاتی ہے۔ اسے "فانی فی اللہ باقی باللہ" کی اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

غالبؔ کے الفاظ میں ؎

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

نظریۂ وحدت الشہود کی تفاصیل اور بھی ہیں لیکن ہم نے یہاں صرف اس کا ملخص پیش کر دینے پر اکتفا کیا ہے۔ انسانی ذات کے، آخر الامر، ذاتِ خداوندی میں مدغم ہو جانے کے نظریہ سے بہت سے دلچسپ امور سامنے آتے ہیں۔

آپ نے دیکھا ہو گا کہ صوفیاء یا اولیاء اللہ کی وفات کو وفات نہیں کہا جاتا بلکہ وصال کہہ کر پکارا جاتا ہے۔

وصال اور عُرس

جس کے معنے واصل بالحق ہو جانے کے ہیں۔ یعنی انسانی ذات کا ذاتِ خداوندی سے مل جانا۔ (ضمناً) آپ کو معلوم ہے کہ ان بزرگوں کے یومِ وفات کی تقریب کو عرس کیوں

کہا جاتا ہے؟ تقریبِ عروسی (شادی کی تقریب) کے دعوت نامے تو آپ کو آئے دن موصول ہوتے رہتے ہوں گے۔ اسی سے عرس کا مفہوم سمجھ میں آسکتا ہے اور اس کے بعد وصال کا بھی۔ عیسائی تصوف میں راہبات NUNS تجرّد کی زندگی بسر کرتی ہیں۔ ان کے متعلق عقیدہ یہ ہے کہ ان کی شادی خدائے مسیح کے ساتھ ہو جاتی ہے۔ اسی جہت سے انہیں عروسِ مسیح SPOUSES OF CHRIST کہتے ہیں۔ وہیں سے یہ اصطلاح اور تصوّر ہمارے تصوف میں آ گئے۔ اسی نسبت سے صوفیاء کی وفات کو وصال اور اس کی تقریب کو عرس کہا جاتا ہے۔ لال شہباز قلندر کے ملنگ، ناک میں نتھ اور گلے میں گانی پہنتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا ہمارا خاوند ہے اور ہم اس کی بیویاں۔ وارث شاہی دلہنوں (یعنی ملنگوں) کا بھی یہی انداز اور سروپا ہوتا ہے۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے نظریات ایک دوسرے کی ضد اور باہمی متخالف قرار دیئے جاتے ہیں اور ان کے ماننے والوں میں اکثر مباحثہ اور مجادلہ جاری رہتا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی نے (جن کا تفصیلی ذکر ذرا آگے چل کر آئے گا) ان دونوں نظریوں میں مفاہمت پیدا کرنے کی کوشش کی لیکن اس مفاہمت کی شکل یہ تھی کہ انہوں نے ان دونوں نظریات کے متعلق یہ فیصلہ دیا کہ:-

> پہلے مذہب کا نام وحدت الوجود ہے اور دوسرے کا نام وحدت الشہود اور ہمارے نزدیک دونوں مکاشفے صحیح ہیں۔ (فیصلہ وحدت الوجود والشہود)

بہرحال، واقع یہ ہے کہ صوفیاء کے ہاں یہ دونوں نظریات مروّج اور متداول ہیں اور ہماری بصیرت کے مطابق دونوں قرآنی تعلیم کے خلاف۔ قرآنِ کریم کی رُو سے نہ تو کائنات کی ہر شے خدا ہے اور نہ ہی انسانی ذات کا مآل ذاتِ خداوندی میں فنا ہو جانا۔ اس قسم کے نظریات ذہنِ انسانی کے تراشیدہ ہیں اور اسلام میں خارجی اثرات کا نتیجہ۔

○

صوفیاء کے عقائد کے متعلق یہاں تک لکھا جا چکا تھا کہ میرے سامنے ایک ایسا مقالہ آیا جس میں ان عقائد کو

ایک جامع مقالہ

جنہیں میں نے جستہ جستہ پیش کیا ہے، جامع انداز میں یکجا درج کیا گیا ہے اور ان پر معلوماتِ افزا اضافے بھی ہیں۔ یہ مقالہ، علّامہ طریشی کے قلم سے، ریاض (سعودی عرب) کے ہفت روزہ "الدعوۃ" میں شائع ہوا جس کا اردو ترجمہ، حکیم نبی احمد صاحب کے قلم سے، ماہنامہ میثاق (لاہور) کی اشاعت بابت ستمبر، اکتوبر ۱۹۷۸ء میں شائع ہوا۔ اس مقالہ کے جستہ جستہ مقامات، موقر ہمعصر کے شکریہ کے ساتھ درج ذیل کئے جاتے ہیں:-

"تصوف لفظی اعتبار سے ایک ایسا اجنبی لفظ ہے جس کا عربی لغت میں کوئی وجود نہیں. جس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اس کے معنیٰ میں خود صوفیاء کا شدید اختلاف ہے اور اب تک یہ طے نہیں ہو سکا کہ اس لفظ کا وہ کون سا مفہوم ہے جس کی رعایت سے اس کے حامل کو "صوفی" کہا جاتا ہے. پھر چونکہ یہ لفظ نہ قرآن مجید میں مذکور ہے نہ حدیث شریف میں، بلکہ جماعتِ صحابہؓ میں سے بھی کسی ایک صحابیؓ نے اس کو استعمال نہیں کیا ہے، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ خلافِ اسلام ایک ایسی بدعت ہے جس کی اسلام میں کوئی بنیاد نہیں. رہی اس کی معنوی حیثیت تو اس میں آپ کو وہ وہ عجائبات دیکھنے کو ملیں گے، جن کو بیان کرنے سے پہلے ہم اپنے پروردگار سے معافی کے طلب گار ہیں.

سب سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ تقریباً تمام صوفیاء کسی نہ کسی طور پر حلول کے قائل ہیں. یعنی ان کی رائے میں خالق اپنی ہر مخلوق میں خود سمایا ہوا ہے. ان کی ساری بحث وحدتِ مطلقہ پر آ کے ٹھہرتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس عالم کے سوا کسی دوسری ذات یا چیز کا وجود نہیں. ان کی رائے میں خدا ایک امر کلی ہے جس کا خارج میں کوئی ذاتی وجود نہیں. وہ صرف اپنی جزئیات میں پایا جاتا ہے. یہی نظریہ انہیں وحدتِ ادیان تک لے گیا ہے جس کے مطابق دنیا میں جتنے بھی مذہب ہیں، خواہ وہ آسمانی ہوں یا انسان کے خود ساختہ، وہ سب ان کے نزدیک ایک ہیں اور حق و ہدایت ان سب میں مشترک ہے، کسی ایک کے ساتھ مخصوص نہیں. یعنی گوسالہ پرستی اور خدا پرستی ایک ہی چیز ہے. دونوں میں کوئی فرق نہیں. گویا شرک عینِ توحید اور توحید عینِ شرک ہے. اس کے ثبوت میں ہم چند ایک بڑے بڑے جلیل القدر ائمہ تصوف کے اقوال و آراء آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں تاکہ آپ خود فیصلہ کر سکیں کہ ہم نے کوئی غلط بات نہیں کہہ دی سب سے پہلے ابنِ عربی کو لیجئے جو تمام صوفیوں کی عقلوں پر چھائے ہوئے ہیں اور صوفیاء ان کو "شیخ اکبر" کے نام سے یاد کرتے ہیں. آپ وَاتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرَاهِيْمَ خَلِيْلًا کی تفسیر فرماتے ہوئے حدیث مبارک "من عادی لی ولیاً" کی توضیح یوں فرماتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ جب کسی بندہ کی ذات میں داخل ہو جاتا ہے تو ظاہر میں تو وہ بندہ بندہ ہی رہتا ہے لیکن باطن میں خود خدا ہو جاتا ہے اور یہ دخول بالکل ایسا ہی ہوتا ہے جیسے انسان میں بصارت، سماعت، حرکت اور سکون داخل ہیں. اس کی واضح مثال حضرت ابراہیمؑ کی ذاتِ اقدس ہے جس میں اللہ تعالیٰ داخل ہو گیا تھا. یا بالفاظِ دیگر اللہ تعالیٰ کی ذات میں حضرت ابراہیمؑ خود داخل ہو گئے تھے. اس کو یوں بھی سمجھ لیجئے کہ پانی جب کپڑے میں داخل ہو کر اس کو گیلا کر دے تو آپ یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ کپڑے میں پانی داخل ہے. اسی طرح آپ یہ بھی تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ مخلوقات کی ہر صنف میں خالق کی ذات بھی داخل ہے اور یہ سماعت، بصارت اور اس کے تمام جذبات و احساسات سب درحقیقت خالق ہی کے نام ہیں"! اسی دلیل سے ابنِ عربی نے وحدت الوجود کا نظریہ قائم کیا ہے.

چنانچہ وہ اپنی مشہور تصنیف "فتوحاتِ مکیہ" میں لکھتے ہیں "پاک ہے وہ ذات جس نے اشیاء کو پیدا کیا اور خود عین اشیاء رہا۔"

اسی طرح اپنی دوسری تصنیف "فصوص الحکم" میں تحریر فرماتے ہیں "اے اشیاء کو پیدا کرنے والے اور خود ان میں شامل رہنے والے یقیناً تو اپنی مخلوق میں خود ملا ہوا ہے۔ تو جو چیز پیدا کرتا ہے وہ تیری ذات میں لا انتہا ہے (گویا) تو ایک طرف محدود ہے اور دوسری طرف لا محدود" صوفیاء کے نزدیک سب سے بڑا رب خواہش نفسانی ہے چنانچہ یہی بزرگ شیخ اکبر "اَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوَاهُ" کی تفسیر فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ خواہش نفسانی ہی سب سے بڑا معبود ہے کیونکہ کسی بھی چیز کی عبادت اللہ کی عبادت سے جدا نہیں اور اللہ کی عبادت اس چیز کے ذریعہ سے ہی ہو سکتی ہے۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ شیخ اکبر فسق و فجور کی خواہشوں کو بھڑکا کر ان کی عبادت کی دعوت دے رہے ہیں اور اس بات پر زور دے رہے ہیں کہ صوفی کی خواہش ہی سب سے بڑا رب ہے۔ آگے چل کر شیخ اکبر کفریات میں اتنا آگے بڑھ گئے ہیں کہ فرماتے ہیں "یہ کتے اور سؤر ہی تو ہمارے الٰہ ہیں" اللہ تو گرجے میں پادری بنا بیٹھا ہے۔ ان کا یہ ارشاد بھی ملاحظہ فرمائیے "اللہ تعالیٰ کے متعلق لوگوں کے مختلف عقیدے ہیں اور میں ان سب عقیدوں کا حامل ہوں" (یعنی میں مسلمانوں کے علاوہ یہودیوں، نصرانیوں، مجوسیوں، غرض سب کا عقیدت مند ہوں)۔

اب ہم ان کو چھوڑ کے کچھ دیگر اکابرین صوفیاء کے ارشادات بیان کر کے آپ کو استغفار پڑھنے کی دعوت دیتے ہیں۔

صوفیوں کے ایک بہت بڑے بزرگ ابن الفارض ہیں، جن کو تمام صوفیاء سلطان العاشقین کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ آپ نے تقریباً آٹھ سو اشعار کا ایک قصیدہ لکھا ہے جس میں تحریر فرماتے ہیں کہ عرب کی مشہور معشوقات لبنیٰ، لیلےٰ، بثینہ اور عزّہ، یہ سب ذاتِ الٰہی ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ہی ان فانی معشوقوں کی شکل اختیار کر لی ہے۔ نیز ان چاروں کے عاشق قیس، جمیل، کثیر اور عامر بھی ذاتِ الٰہی ہیں کیونکہ خدا ان کی صورت میں جلوہ گر ہے۔ یعنی صوفیاء کا خدا عاشق یا معشوق کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور ایک کا دوسرے سے عشق گویا کہ اپنی ہی ذات سے ہوتا ہے۔

صوفیوں کے ایک اور بزرگ عبدالوہاب شعرانی گزرے ہیں جو صوفیوں میں سند کا درجہ رکھتے ہیں اور "ہیکل صمدانی" کے لقب سے ملقب ہیں۔ یہ صاحب، بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں "طبقاتِ کبریٰ" بڑی مشہور کتاب ہے۔ اس میں آپ کو ایسے ایسے خیالات نظر آئیں گے جو تمدنی اور معاشرتی زندگی کے لئے انتہائی خطرناک کہے جا سکتے ہیں۔

اور تمام انسانی قدروں کو نیست و نابود کر سکتے ہیں۔ اسی کتاب میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد: اَلَاۤ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ کی تفسیر فرماتے ہوئے اپنے محترم حضرت دسوقی کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ جو اولیاء اللہ خوف اور حزن سے محفوظ ہیں وہ اللہ تعالیٰ سے متصل رہتے ہیں اور جو اللہ سے متصل ہوں وہ اللہ سے سرگوشی بھی کر لیتے ہیں جیسا کہ حضرت موسیٰؑ کر لیا کرتے تھے۔ میں اور دیگر اولیاء اللہ ازل میں اللہ اور اس کے رسولؐ کے سامنے موجود تھے۔ اللہ نے مجھے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نور سے پیدا فرمایا اور حکم دیا کہ سارے اولیاء کو خلعت پہنا۔ چنانچہ میں نے سب کو خلعت پہنا دیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابراہیمؑ تو ان سب کا سردار ہے۔ اس وقت میں تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے اور برادرم عبدالقادر جیلانی میرے پیچھے تھے اور سید احمد کبیر رفاعی ان کے پیچھے۔ حضورؐ نے میری طرف متوجہ ہو کے فرمایا۔ ابراہیمؑ! تو (دوزخ کے داروغہ) مالک کے پاس جا کے حکم دے کہ آگ بند کر دے اور جنت کے داروغہ (رضوان) کے پاس جا کے حکم دے کہ جنت کے دروازے کھول دے۔ چنانچہ میں دونوں کے پاس گیا اور حکم دیا، جس کی دونوں نے تعمیل کی!"

یہ ہے حضرت شعرانی کی وہ درافشانی جسے نہ کسی نص سے واسطہ ہے اور نہ عقل سے۔

صوفیوں کے ایک اور بزرگ ابویزید بسطامی گزرے ہیں جو سلطان العارفین کے لقب سے ملقب ہیں۔ آپ نے وحدت الوجود کے دعوے کے ساتھ ساتھ تکالیفِ شرعیہ، مثلاً نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ سے معافی کا اعلان فرما دیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ ایک بار میں حج کے ارادہ سے چلا۔ راستہ میں مجھے ایک قطب ملے۔ انہوں نے فرمایا: بسطامی! تو حج کو کیوں جا رہا ہے، جا گھر واپس چلا جا۔ تو نے دل کی آنکھوں سے اللہ کو میری ذات میں دیکھ لیا۔ کیونکہ اللہ نے مجھے اپنا مسکن بنا لیا ہے۔ تو نے مجھے دیکھ لیا تو سمجھ لے کہ اللہ کو دیکھ لیا۔ دیکھ! یہ نہ سمجھ لینا کہ میں اللہ کے سوا کوئی اور ذات ہوں۔ یہ سُن کر ابویزید حج کئے بغیر راستہ سے اپنے گھر لوٹ آئے۔ آگے چل کر فرماتے ہیں کہ ایک بار اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنے پاس بلایا اور فرمایا کہ بسطامی! میرے بندے تجھے دیکھنا پسند کرتے ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ باری تعالیٰ تو مجھے اپنی وحدانیت سے نواز دے، اپنی انانیت کا خلعت عطا فرما دے اور اپنی احدیت تک بلند فرما دے تاکہ لوگ مجھے دیکھیں تو کہہ دیں کہ ہم نے خدا کو دیکھ لیا۔ اس وقت تو ہی تو ہو، اور میں وہاں نہ ہوں!"

ابویزید اپنی ہرزہ سرائی میں یہاں تک آگے بڑھ گئے کہ فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کی خواہش کی تھی، اور میں نے اللہ کو دیکھنے کی کبھی خواہش نہیں کی بلکہ خدا نے مجھے دیکھنے کی خود خواہش کی۔

یہاں تک آپ نے صوفیاء کا حال اعتقادی نقطۂ نظر سے سُنا۔ اب ذرا یہ بھی دیکھئے کہ انہوں نے زہد کے کس قسم

کے طریقے جاری کرلئے ہیں۔

(۱) ابویزید بسطامی فرماتے ہیں کہ مجھے اللہ کا عرفان خالی پیٹ اور ننگے بدن کی حالت میں ہوا۔

(۲) سہل بن عبداللہ تستری طاقتِ بدن کی خاطر غذا کھانے کو منع فرماتے ہیں۔ ان کی رائے میں ترکِ غذا سے اگر اتنی کمزوری پیدا ہوجائے کہ انسان ادائے عبادت کے قابل نہ رہے تو یہ اس سے کہیں بہتر ہے کہ غذا سے بدن میں اتنی طاقت پیدا ہوجائے کہ انسان عبادت کے قابل ہو۔ ان کے نزدیک بھوکے پیٹ نماز پڑھنا، پیٹ بھر کے کھڑے ہوکر نماز پڑھنے سے افضل ہے!۔ (غالباً ان کی نظر سے یہ حدیث نہیں گزری کہ ضعیف مسلمان سے طاقتور مسلمان اللہ تعالیٰ کو زیادہ پسند اور محبوب ہے)۔ اسی ریاضتِ ذہنی کے ماتحت وہ گوشت، انڈا، حلوہ اور فواکہات کھانے کو منع فرماتے ہیں اور جو کی روٹی اور نمک کی کنکری کو پسند کرتے ہیں!

بعض صوفیاء نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ ۳ماشہ گوشت کھا لینے سے چالیس دن کے لئے دل میں سختی پیدا ہوجاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ زہد کے اس طریقہ کو نہ عقل تسلیم کرتی ہے اور نہ شریعت۔ بلکہ دین اسلام میں اس کا نام ونشان بھی نہیں۔

صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ نبوّت رسالت سے، اور ولایت نبوّت سے افضل ہے۔ اور ولی کا مرتبہ نبی اور رسول دونوں سے بلند ہوتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

مقام النبوۃ فی برزخ فوق الرّسول ودُون الولی

نبی کا مقام ایک ایسا درجہ ہے جو رسول سے اوپر اور ولی سے نیچے ہے۔

ان کا یہ بھی قول ہے کہ اولیاء اللہ، انبیاء علیہم السلام کے شریک فی ولایت ہیں اور ولایت نبوّت سے افضل ہے۔ اس سے بڑا گمراہی کا اور کون سا عقیدہ ہوسکتا ہے۔ یہ ہے صوفیاء کے تصوّرِ عبادت کا ایک مختصر سا خاکہ جس میں ایک پہلو اخلاقی حیثیت کا بھی ہے۔

اب ذرا اخلاقی حیثیت سے بھی نگاہ ڈالئے۔ صوفیاء تجرد پسند ہیں۔ ان کی رائے میں جنسی تعلقات سے باز رہنا کرامت اور تقرّب الی اللہ کا ذریعہ ہے۔ ان کی کتابوں کا مطالعہ کیجئے۔ ان میں آپ کو پلیدی، مخول، پاگل پن، کفر، دجل، فتنہ اور دروغ و بہتان سب کچھ مل جائے گا۔ ملاحظہ فرمایئے:۔

(۱) محمد بن علی ابوجعفر الشلمغانی ایک مشہور بزرگ ہیں جو ابن الفراقید کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔ خدا سارے معبودوں کا معبود ہے اور دنیا کی ہر چیز میں اس کی وسعت و ظرف کے مطابق داخل ہے۔ حتیٰ کہ آدم و ابلیس

دونوں میں بھی داخل ہے۔

(۲) حضرت شعرانی ایک بزرگ کی نسبت لکھتے ہیں کہ وہ مکمل صاحبِ کشف تھے۔ ان کا ایک کتا تھا جو گدھے کے برابر تھا اور ہمیشہ ان کے کاندھوں پر بیٹھا رہتا تھا۔ اس کو بھوک لگتی تو آپ کی توجہ اور کرامت سے بھیڑ کا گوشت کتے کی خواہش پر کبوتر بن جاتا تھا۔

(۳) حضرت شعرانی کے دوستوں میں ایک صاحب عصیفر نامی تھے۔ ان کی بابت فرماتے ہیں کہ وہ بچپنے ہی سے صاحب کرامت تھے۔ یہ ایک باغ میں رہتے تھے۔ شہر کو بھیڑیے یا بجّو پر سوار ہو کر آتے تھے۔ پانی پر چل لیتے تھے اور ان کا پیشاب تازہ دودھ کی طرح ہوتا تھا۔

(۴) حضرت شعرانی نے ایک بزرگ ابراہیم دسوقی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں چھ سال کا تھا تو اللہ تعالیٰ نے مجھے ملاءِ اعلیٰ کی ہر چیز دکھائی۔ وہاں میں نے سورۂ فاتحہ کا ایک نقطہ دار لفظ بھی دیکھا جس میں بہت سے انسان اور جنّ لوٹ رہے تھے۔ میں نے اس کو سمجھ لیا اور سمجھ لینے پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا۔ پھر اللہ کے حکم سے ہر ساکن چیز متحرک اور ہر متحرک چیز ساکن ہو گئی۔ پھر دیکھا تو میں چودہ سال کا ہو چکا تھا۔

(۵) ان ہی شعرانی نے شویمی کے حوالہ سے یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ ان کے ایک بزرگ بیمار پڑے اور مرنے کے قریب آ گئے۔ اس پر شویمی نے ان کو اپنی عمر میں سے دس سال ہبہ کر دیئے۔ لیکن ان کی عدم موجودگی میں ان کا انتقال ہو گیا۔ آپ ان کے یہاں آئے تو ان کو غسل دیا جارہا تھا۔ آپ نے تعجّب سے پوچھا کہ کیسے مر گئے۔ پھر فرمایا کہ خدا کی قسم اگر میں موجود ہوتا تو ان کو ہرگز مرنے نہ دیتا۔ پھر آپ نے ان کے غسل کا سارا پانی پی لیا۔

(۶) شعرانی اپنے بزرگ محمد خضری کے متعلق لکھتے ہیں کہ مجھ سے شیخ ابو الفضل سرسی نے یہ واقعہ بیان کیا کہ ایک مرتبہ جمعہ کے دن حضرت خضری مسجد میں تشریف لائے تو لوگوں نے استدعا کی کہ آج آپ خطبہ دیں۔ لہٰذا آپ منبر پر چڑھے اور خطبہ دیا۔ حمد و ثنا کے بعد فرمایا۔ لوگو! دیکھو! تمہارا رب حضرت ابلیسؑ ہے۔ اس پر لوگ چیخنے لگے کہ آپ نے کلمۂ کفر کہہ دیا۔ یہ سُن کر آپ تلوار کھینچ کر منبر سے اُتر آئے۔ لوگ خوف کے مارے بھاگے۔ آپ پھر منبر پر جا کے بیٹھ گئے اور عصر کی اذان تک وہیں بیٹھے رہے۔ کچھ دیر بعد قرب و جوار کی بستیوں کے لوگ آئے اور ہر بستی کے لوگوں نے بیان کیا کہ شیخ نے تو نمازِ جمعہ ہمارے یہاں پڑھائی ہے۔ شمار کرنے سے معلوم ہوا کہ سب مل کر تیس خطبے ہوئے (تیس مسجدوں میں نماز پڑھائی) حالانکہ وہ ہمارے یہاں موجود تھے۔

اسی قسم کی اور بہت سی چیزیں آپ کو شعرانی کی طبقاتِ کبریٰ میں مل جائیں گی۔ یہ تو مشتے نمونہ از خروارے کے طور

پر ہم نے پیش کی ہیں. حیرت تو اس بات پر ہے کہ جامع ازہر کے مکتبہ سے یہ کتاب طبع ہو کر شائع ہوئی ہے.
اور آخر میں یہ بھی دیکھ لیجئے کہ ان حضرات کے نزدیک علمِ تصوّف کی سند کیا ہے. ابن عجیبہ نے حکم بن عطار سکندری کی شرح میں لکھا ہے،

> "علمِ تصوّف کے اوّل بانی آنحضورؐ تھے جس کی تعلیم حضورؐ کو حضرت جبرائیل کے ذریعہ خدا کی طرف سے دی گئی تھی. آپ پہلی بار شریعت لے کر آئے اور اس کی تکمیل کے بعد دوبارہ حقیقت لے کر نازل ہوئے جس کو حضورؐ نے صرف بعضوں تک رکھا." (ج ۱ ص ۵ طبع ۱۳۳۱ھ بحوالہ مُصرع تصوّف ص ۱۹۴-۱۹۵)

اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ دینِ تصوّف کو شریعت سے ایک دشمنی ہے اور معاذ اللہ حضورؐ پر یہ الزام عائد ہوتا ہے کہ آپؐ نے بعض حصۂ وحی کی تبلیغ ہی نہیں فرمائی."

حاشا و کلاّ ثمّ حاشا و کلاّ

(یہ ہیں علامہ طریشی کے مقالہ کے اقتباسات)

مرنے کے بعد

ہم دیکھ چکے ہیں کہ صوفیاء کے عقیدہ کی رُو سے، ان کی وفات کے بعد ان کی ذات، ذاتِ خداوندی میں مدغم ہو جاتی ہے. اس سے ذہن لازماً اس طرف منتقل ہو جاتا ہے کہ موت سے ان حضرات کا تشخص ختم ہو جاتا ہے. یعنی یہ حضرات، خود انہی کی اصطلاح میں فانی فی اللہ ہو جاتے ہیں. لیکن نہیں! ان کے متعلق عقیدہ یہ ہے کہ یہ مرنے کے بعد بدستور زندہ رہتے ہیں. اس دنیا کے ساتھ ان کے تعلقات اسی طرح قائم رہتے ہیں بلکہ ان کے اختیارات کی وسعتیں اور بھی بڑھ جاتی ہیں. انہیں قضا و قدر پر تصرّف حاصل ہو جاتا ہے. کائنات کا نظم و نسق انہی کے ہاتھ میں ہوتا ہے. جس طرح خارجی کائنات میں اربابِ اقتدار کا الگ گروہ ہوتا ہے اور ان کے فرائض کی نسبت سے ان کے الگ الگ عہدے اور منصب ہوتے ہیں، اسی طرح زیرِ زمین دنیا میں "رجال الغیب" کی ایک خاص جماعت موجود رہتی ہے. (اسماعیلی عقیدے کی رُو سے) ان کی تعداد چالیس کے قریب ہوتی ہے اور انہیں ابدال کہا جاتا ہے. ابتداءً

ابدال اور قطب

یہ عقیدہ ابدال تک محدود تھا لیکن بعد میں ابدال کے ماتحت ستر نجیب اور تین سو نقیب مقرر کئے گئے اور ابدال کے اوپر سات سو اوتار، تین یا چار عمود اور ایک غوث یا قطب قرار دیا گیا. غوث یا قطب

کو اس زیرِ زمین روحانی مملکتوں کا تاجدار یا سربراہِ اعلیٰ سمجھنا چاہیئے۔ اسماعیلیوں کے یہ عقائد تو عام نہ ہوئے لیکن غوث، قطب، ابدال وغیرہ کا نظام ہمارے تصوّف کا مستقل جزو بن گیا۔

مدفون حضرات کے متعلق یہ عقیدہ بھی وضع کیا گیا کہ یہ اپنے عقیدتمندوں کی دعائیں سنتے ہیں، ان کی مرادیں پوری کرتے ہیں۔ ان کے حالات سے باخبر رہتے ہیں۔ عندالضرورت ان کی مدد کو پہنچتے ہیں۔ روحانی طور پر ہی نہیں بلکہ جسمانی پیکروں کے ساتھ، بالکل اسی طرح جس طرح وہ مرنے سے پہلے اس دنیا میں موجود تھے۔ وہ اپنے مزاروں پر حاضری دینے والوں کو دیکھتے ہیں، ان کی سنتے ہیں، ان کے نذرانے وصول کرتے ہیں اور ان کے بدلے میں ان کی مُنہ مانگی مرادیں پوری کرتے ہیں۔ یہ عقائد تصوّف میں ہمہ گیر ہیں۔ خود ان حضرات کی اس باب میں تعلیم کیا ہے اور وہ کس طرح اس دنیا میں آتے جاتے رہتے ہیں۔ اس کی تفصیل ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔ یہاں دو ایک مثالوں سے یہ حقیقت سامنے آجائے گی کہ

بریلوی حضرات

اس ضمن میں یہ حضرات کس حد تک غلو برتتے ہیں۔ بریلوی (یا رضائی) فرقہ کے بانی مولانا احمد رضا خانؒ نے مرنے سے پہلے بہت سی وصیتیں کی تھیں جن کا مجموعہ "وصایا شریف" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ ان میں (غالباً) آخری وصیت میں، جو انہوں نے اپنی وفات کے قریب دو گھنٹے پہلے کی تھی، فرمایا کہ ان کے فاتحہ میں کیا کیا چیزیں بھیجی جایا کریں (ان حضرات کا عقیدہ ہے کہ فاتحہ میں جو چیزیں رکھی جائیں وہ اسی طرح متوفّی تک پہنچتی ہیں)۔ انہوں نے اپنی وصیت میں فرمایا تھا:۔

فاتحہ

> اعزّہ سے اگر بطیبِ خاطر ممکن ہو تو فاتحہ ہفتہ میں دو تین بار ان اشیاء[1] سے بھی کچھ بھیج دیا کریں۔ دودھ کا برف، خانہ ساز اگر بھینس کا دودھ ہو۔ مرغ کی بریانی، مرغ پلاؤ[2] خواہ بکری کا ہو، شامی کباب، پراٹھے اور بالائی، فیرینی، اُرد کی پھریری دال، مع ادرک و لوازم، گوشت بھری کچوریاں، سیب کا پانی، انار کا پانی، سوڈے کی بوتل۔ (وصایا شریف ص۸، مطبوعہ نوری کتب خانہ لاہور)

یہ حضرات اپنے مریدوں کی مرادیں کس طرح پوری کرتے ہیں۔ اس کی ایک مثال انہی (مولانا احمد رضا خان مرحوم) کے ملفوظات سے ملاحظہ فرمایئے۔ کہتے ہیں:۔

> حضرت سیدی عبدالوہاب اکابر اولیاء کرام میں سے ہیں۔ حضرت سیدی احمد کبیر بدوی کے مزار پر بڑا میلہ

---

[1] یعنی اور جو چیزیں ان کا جی چاہے بھیجیں۔ ان کے علاوہ بالتخصیص یہ چیزیں بھی بھیج دیا کریں۔
[2] بکری کا "مرغ پلاؤ"!

اور ہجوم ہوتا تھا۔ اس مجمع میں چلے آتے تھے۔ ایک تاجر کی کنیز پر نگاہ پڑی۔ فوراً نگاہ پھیر لی کہ حدیث میں ارشاد ہوا ہے۔ اَلنَّظْرَۃُ الْاُوْلٰی وَالثَّانِیَۃُ عَلَیْکَ۔ پہلی نظر تیرے لئے ہے اور دوسری نظر تجھ پر۔ یعنی پہلی نظر کا گناہ نہیں اور دوسری نظر کا مواخذہ ہوگا۔ خیر نگاہ تو پھیر لی مگر وہ آپ کو پسند آ گئی۔ جب وہ مزار شریف پر حاضر ہوئے' ارشاد فرمایا' عبدالوہاب وہ کنیز پسند ہے۔ عرض کی ہاں! اپنے شیخ سے کوئی بات چھپانا نہیں چاہیئے۔ ارشاد فرمایا' اچھا ہم نے تم کو وہ کنیز ہبہ کی۔ اب آپ سکوت میں ہیں کہ کنیز تو اس تاجر کی ہے اور حضور ہبہ فرماتے ہیں۔ معاً وہ تاجر حاضر ہوا اور اس نے وہ کنیز مزارِ اقدس کی نذر کی۔ خادم کو اشارہ ہوا۔ انہوں نے آپ کی نذر کر دی۔ ارشاد فرمایا! عبدالوہاب! اب دیر کاہے کی۔ فلاں حجرہ میں لے جاؤ اور اپنی حاجت پوری کرو۔

استغفراللہ

(ملفوظات' حصہ سوم' ص۲۵)

مولانا مرحوم کی بیان کردہ اس حکایت ہی سے حیاء کی آنکھیں زمین میں گڑ جاتی ہیں لیکن اس سے آگے جو کچھ کہا گیا ہے' اسے تو بیان کرنے کے لئے سینے پر پتھر رکھنا پڑتا اور اسے پڑھنے سے پہلے صد بار معاذ اللہ' استغفراللہ کہنا پڑتا ہے۔ سنئے اور سر پیٹ کر رہ جائیے۔

توبہ. توبہ

انبیاء علیہم السلام کی قبور مطہرہ میں ازواجِ مطہرات پیش کی جاتی ہیں اور وہ ان کے ساتھ شب باشی فرماتے ہیں۔ (ایضاً)

ایسے مقام پر عام طور پر کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ غلو ہے اور بعض غالی فرقوں تک محدود۔ ورنہ عام صوفیاء کے ہاں اس قسم کی باتیں نہیں ہوتیں۔ پہلے تو یہ دیکھئے کہ جو کچھ اوپر لکھا گیا ہے وہ بھنگڑ خانے کے کسی ملنگ کی ہفوات نہیں' حضرت مولانا احمد رضا خان کو مجدد کہا جاتا ہے اور علوم شریعت کے بلند ترین ماہر۔ یہ ان کے ملفوظات ہیں۔ پھر یہ دیکھئے کہ جس عقیدہ کی بنیاد پر اس غلو کی عمارت اٹھتی ہے وہ عقیدہ تصوّف کی جان ہے اور تمام صوفیائے کے ہاں موجود۔ یعنی یہ عقیدہ کہ مرنے کے بعد یہ حضرات بدستور زندہ رہتے ہیں' اس دنیا میں آتے جاتے ہی نہیں بلکہ حاضر و ناظر ہوتے ہیں۔ ان کے مریدوں کے اعمالنامے ان کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں۔ وہ ان کی لب پر آنے والی دعاؤں ہی کو نہیں سنتے' دل میں گزرنے والی خواہشات کا بھی علم رکھتے ہیں اور انہیں پورا بھی کرتے ہیں اور یہ سب عقائد قرآنِ کریم کی نصوصِ صریحہ کے خلاف ہیں اس کی تفصیل میری کتاب "جہانِ فردا" میں ملے گی۔ یہاں دو چار آیات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ سورۃ فاطر میں ہے:۔

قرآنی تصریحات

وَ الَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ مَا یَمْلِكُوْنَ مِنْ قِطْمِیْرٍ (۳۵/۱۳)
یہ لوگ خدا کے سوا جنہیں پکارتے ہیں وہ ذرہ برابر بھی اختیار اور اقتدار نہیں رکھتے.

واضح رہے کہ لوگ عام مُردوں کو نہیں پکارتے. انہیں کو پکارتے ہیں جنہیں وہ اولیاء اللہ سمجھتے ہیں. لہٰذا قرآنِ کریم نے جو کہا ہے کہ وہ ذرّہ برابر بھی اختیار اور اقتدار نہیں رکھتے تو خدا کا یہ ارشاد تمام مردوں پر حاوی ہے. خواہ وہ لوگوں کے عقیدے کے مطابق کتنے بڑے اولیاء اللہ کیوں نہ ہوں. بلکہ انبیاء کرام بھی، کیونکہ قرآنِ مجید میں خود نبی اکرمؐ کے متعلق کہا گیا ہے: اِنَّكَ مَیِّتٌ وَّ اِنَّهُمْ مَّیِّتُوْنَ (۳۹/۳) "اے رسول! تو نے بھی (ایک دن) مرجانا ہے' اور تمہارے مخالفین (نے بھی)."

مندرجہ بالا آیات میں تو مرنے والوں کے عدم اختیار و اقتدار کی وضاحت کی گئی ہے. اس سے اگلی آیت میں ہے:

اِنْ تَدْعُوْهُمْ لَا یَسْمَعُوْا دُعَآءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوْا مَا اسْتَجَابُوْا لَكُمْ (۳۵/۱۴)
اگر تم انہیں پکارو تو یہ تمہاری پکار کو سُن ہی نہیں سکتے اور اگر (بفرضِ محال) یہ اُسے سُن بھی لیتے' تو اس کا جواب نہیں دے سکتے.

قرآنِ کریم کی اس آیۂ جلیلہ میں واضح الفاظ میں بتا دیا گیا ہے کہ مُردے' اہلِ دنیا میں سے کسی کی بات سُن ہی نہیں سکتے اور جب وہ کسی کی بات کو سُن نہیں سکتے تو اس کا جواب کس طرح دے سکتے ہیں؟ اس لئے کہ اِنَّمَا یَسْتَجِیْبُ الَّذِیْنَ یَسْمَعُوْنَ (۶/۳۶) بات کا جواب تو وہی دے سکتے ہیں جو بات کو سُن سکیں. ذرا آگے چل کر فرمایا، وَمَا یَسْتَوِی الْاَحْیَآءُ وَلَا الْاَمْوَاتُ اِنَّ اللّٰهَ یُسْمِعُ مَنْ یَّشَآءُ وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ (۳۵/۲۲) "زندہ اور مردہ کبھی برابر نہیں ہوسکتے." جہاں تک کسی کی بات سننے کا تعلق ہے' تو سننے کی صلاحیت خدا کے قانونِ مشیت کے تابع ہوتی ہے (یعنی خدا کے مقرر کردہ قانونِ طبیعی کے مطابق) اور وہ قانون یہ ہے کہ جو قبروں میں چلے جاتے ہیں وہ سُن نہیں سکتے. اس لئے:

وَ مَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ یَّدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَنْ لَّا یَسْتَجِیْبُ لَهٗۤ اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعَآئِهِمْ غٰفِلُوْنَ ٥ (۴۶/۵)

اس سے زیادہ راہ گم کردہ کون ہوسکتا ہے جو خدا کو چھوڑ کر اسے پکارے جو قیامت تک اس کی پکار کا جواب نہ دے سکے. (یہ پکارنے والے اس فریبِ نفس میں مبتلا رہتے ہیں کہ یہ حضرات ہماری دعائیں کو سنتے ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ) ان لوگوں کو قطعاً علم نہیں ہوتا کہ کون پکار رہا ہے اور وہ کیا مانگ رہا ہے.

پکارنے والوں کی دعاؤں سے باخبر ہوتا تو ایک طرف، ان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ اَمْوَاتٌ غَیْرُ اَحْیَآءٍ (۱۶/۲۱)۔ یہ مُردہ ہوتے ہیں زندہ نہیں ہوتے۔ وَمَا یَشْعُرُوْنَ اَیَّانَ یُبْعَثُوْنَ (۱۶/۲۱)" انہیں خود اپنے متعلق بھی اس کا علم نہیں ہوتا کہ کب اٹھائے جائیں گے۔"

باقی رہا موت کے بعد ان حضرات کا اس دنیا میں آنا تو قرآنِ کریم نے متعدد مقامات پر اس کی وضاحت کر دی ہے کہ جو مر گیا، وہ اس دنیا میں واپس نہیں آسکتا۔ زندگی کی جوئے رواں آگے بڑھتی ہے، پیچھے کی طرف نہیں لوٹتی۔ مرنے کے بعد تو ایک طرف، اس نے تو قریب المرگ لوگوں کے متعلق بھی کہا ہے: حَتّٰۤی اِذَا جَآءَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُوْنِ لَعَلِّیْۤ اَعْمَلُ صَالِحًا فِیْمَا تَرَكْتُ..... (۲۳/۹۹-۱۰۰) "جب ان میں سے کسی کی موت آجاتی ہے تو وہ کہتا ہے کہ اے میرے رب! تو مجھے ایک بار پھر واپس بھیج دے تاکہ میں وہ اچھے کام جو پہلے نہیں کر سکا تھا، اب کر کے دکھاؤں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا " کَلَّا.... (۲۳/۱۰۰)" ہرگز نہیں" ایسا نہیں ہو سکتا۔

مرنے والے کا تعلق اس دنیا سے ختم ہو جاتا ہے۔ نہ اس کا ہمارے ساتھ کوئی تعلق رہتا ہے نہ ہمارا اس کے ساتھ کوئی واسطہ۔ بجز اس کے کہ اس کی (اچھی یا بُری) یاد ہمارے حافظے میں رہ جاتی ہے۔

ایصالِ ثواب کا عقیدہ

میں اپنی کتاب "جہانِ فردا" میں تفصیل سے لکھ چکا ہوں کہ ایصالِ ثواب کا عقیدہ بھی غیر قرآنی ہے۔ خدا کے قانونِ مکافاتِ عمل کی رُو سے ہر شخص کے عمل کا نتیجہ اس کی ذات پر مرتب ہوتا ہے۔ اسے کسی دوسرے کی طرف منتقل نہیں کیا جا سکتا خواہ وہ زندہ ہو اور خواہ مردہ۔ عام مثال میں یوں سمجھئے کہ ایک شخص روزانہ صبح سیر کرتا ہے جس سے اس کی صحت پر نہایت عمدہ اثر پڑتا ہے۔ اس کا بھائی گھر میں بستر پر لیٹا رہتا ہے۔ وہ سیر کرنے والا، ہزار چاہے کہ اس کی سیر کا جو اثر اس کی صحت پر پڑا ہے اسے کسی طرح اپنے بھائی کی طرف منتقل کر دے تاکہ اس کی صحت اچھی ہو جائے، وہ ایسا کبھی نہیں کر سکے گا۔ خدا کے قانونِ مکافاتِ عمل کی رُو سے ہر فرد کو اس کے اپنے اعمال کا نتیجہ ملتا ہے۔ کسی دوسرے کے عمل کا کوئی نتیجہ اس کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ "مُرغ کی بریانی اور آئس کریم" مردے تک پہنچائی جا سکے!

◈

شہدا کی زندگی

ان حضرات کے مرنے کے بعد کی زندگی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ قرآنِ کریم شہدا کے زندہ ہونے کی شہادت دیتا ہے اور چونکہ ان لوگوں کا شمار بھی شہدا کے زمرے میں ہوتا ہے، اس لئے یہ بھی ان ہی کی طرح زندہ رہتے ہیں۔ شہدا کے متعلق کسی تفصیلی بحث میں الجھے بغیر ہم صرف اس حقیقت کے

پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جسے قرآن کریم نے ان الفاظ میں بیان کر دیا ہے، وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْیَآءٌ عِنْدَ رَبِّھِمْ یُرْزَقُوْنَ (۳/۱۶۹) "جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کر دیئے جائیں انہیں مردہ مت سمجھو۔ وہ اللہ کے ہاں زندہ ہیں اور سامانِ نشوونما پاتے ہیں"۔ یہاں دیکھئے! ان کی زندگی کے متعلق "عِنْدَ رَبِّھِمْ" کہا گیا ہے۔ یعنی وہ اپنے رب کے نزدیک زندہ ہیں۔ اس دنیا والوں کے نزدیک نہیں۔ ان سے ان کا کوئی واسطہ نہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ صوفیار کو شہدار کے زمرے میں شامل کس طرح کیا جا سکتا ہے؟ جنہیں عرفِ عام میں شہید کہا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں ان کے لئے یہ لفظ نہیں آیا۔ اس نے انہیں "مقتولین فی سبیل اللہ" کی اصطلاح سے پکارا ہے۔ یعنی خدا کی راہ میں قتل ہو جانے والے۔ صوفیار تو اپنی خانقاہوں کے حجروں اور زاویوں میں عزلت گزیں رہتے ہیں اور ریاضتوں اور مراقبوں میں اس قدر جذب ہوتے ہیں کہ انہیں دنیا و مافیہا کی خبر تو ایک طرف، احساس تک نہیں ہوتا۔ جہاد اور میدانِ جنگ سے ان کا کیا واسطہ؟ لہٰذا، وہ مقتولین فی سبیل اللہ کے زمرے میں کیسے شامل ہو سکتے ہیں؟ انہیں اس زمرہ میں شامل کرنے کے لئے ایک حدیث وضع کی گئی ہے۔ کہا گیا کہ حضورؐ ایک جنگ سے واپس تشریف لا رہے تھے تو آپ نے فرمایا، رجعنا من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر۔ ہم جہادِ اصغر سے پلٹ کر جہادِ اکبر کی طرف لوٹ رہے ہیں۔

جہادِ اکبر

اس سے دلیل یہ لائی جاتی ہے کہ میدانِ جنگ جہادِ اصغر ہے اور اس کے مقابلہ میں وعظ و نصیحت تلقین و تبلیغ اور (صوفیوں کے تصوّر کا) تزکیۂ نفس جہادِ اکبر۔ اور اس جہادِ اکبر میں مصروف رہ کر مرنے والوں کا رتبہ مقتولین فی سبیل اللہ کے برابر ہوتا ہے۔ بلکہ (جیسا کہ آئندہ سطور میں بتایا جائے گا) ان سے بھی بلند۔ علاوہ اس کے کہ قرآن کریم میں جہادِ اصغر اور جہادِ اکبر کی کوئی تفریق نہیں ملتی۔ محدثین نے اپنے معیار کی رُو سے بھی اس حدیث کو وضعی قرار دیا ہے۔ مولانا حسین احمد مدنیؒ جو دار العلوم دیو بند کے شیخ الحدیث تھے، اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں:۔

> صوفیار کی کتابوں میں رجعنا من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر کو صحیح حدیث کہا گیا ہے۔ لیکن عسقلانی کا قول ہے کہ امام نسائی نے اسے ابراہیم بن عیلاہ کا کلام بتایا ہے۔ الفاظ کی رکاکت زبردست قرینہ ہے کہ یہ آنحضرتؐ کا قول نہیں ہو سکتا اور نہ حدیث کی متداول کتابوں میں شاہ عبد العزیزؒ جیسے متبحر محدّث نے اسے دیکھا ہے۔ پس احادیث اور غیر احادیث کا فیصلہ محدّثین کے اصول و قواعد کی رُو سے کیا جائے گا کیونکہ ہر فن میں صاحبِ فن کی رائے اگر تسلیم نہ کی جائے تو امان اُٹھ جائے گا اور شریعت کا بھرم جاتا رہے گا۔ بچارے صوفیار جن پر حسنِ ظن کا غلبہ ہوتا ہے، بھلا ان حضرات کو تنقید و تفتیش کی کہاں فرصت اور انہیں نہ اس کی عادت ہے۔ پس جو حُسن

لیا یا دیکھ لیا اسے باور کر لیا۔ ان کے اس حسنِ ظن سے کسی قول کا حدیثِ رسولؐ ہونا ثابت نہیں ہو جائیگا۔

(مکتوباتِ شیخ الاسلام جلد اوّل صفحہ ۳۰۷۔ ۳۰۸)

ہم نے ابھی ابھی کہا ہے کہ صوفیاء کا مرتبہ مقتولین فی سبیل اللہ سے بھی بلند قرار دیا جاتا ہے۔ ایسا کس بنیاد پر کیا جاتا ہے' اس کی وضاحت علامہ اقبالؒ نے اپنے ایک مکتوب مورخہ ۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء میں ان الفاظ میں کی ہے:۔

باطنی معانی

حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعار میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو مسخ کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت طریق تنسیخ کا ہے۔ اور یہ طریق وہی قومیں اختیار یا ایجاد کر سکتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو۔ شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشو و نما نہ ہونے دیا' تاہم وقت پاکر ایران کا آبائی اور طبیعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا۔ یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بناء وحدت الوجود تھی۔ ان شعراء نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائرِ اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔ اگر اسلام' افلاس کو بُرا کہتا ہے تو حکیم سنائیؒ افلاس کو اعلیٰ درجہ کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لئے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم اس شعارِ اسلام میں کوئی اور معنے تلاش کرتے ہیں۔ مثلاً ؎

غازی زپئے شہادت اندر تگ و پوست
غافل کہ شہیدِ عشق فاضل تر ازوست
در روزِ قیامت ایں باو کے ماند
ایں کشتۂ دشمن است و آں کشتۂ دوست

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابلِ تعریف' مگر انصاف سے دیکھئے تو جہادِ اسلامیہ کی تردید میں اس سے زیادہ دلفریب اور خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے اس کو احساس بھی اس امر

کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے بلکہ وہ سمجھتا یہ ہے کہ مجھے آبِ حیات پلایا گیا ہے۔ آہ!
مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں۔

اصل یہ ہے کہ (جیسا کہ پہلے بھی لکھا جا چکا ہے) تصوّف کا سارا مدار "شاعری" پر ہے، خواہ وہ نظم میں ہو خواہ نثر میں۔ تصوّف میں حقائق نہیں ہوتے، لطائف ہوتے ہیں۔ حقائق کے لئے قرآنِ مجید کی سند اور دلائل و براہین کی ضرورت ہوتی ہے اور لطائف کو تمثیلات، استعارات اور تشبیہات کے شاعرانہ سہاروں سے پیش کیا جاتا ہے۔ اس نکتہ کی تشریح میں جانے کے لئے ایک ضخیم کتاب کی ضرورت ہو گی۔

تشبیہات

یہاں دو چار مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ تصوّف کی بنیاد اس دعوے پر ہے کہ مرشد کی وساطت کے بغیر خدا سے تعلق پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس دعوے کی شہادت میں کوئی سند یا دلیل پیش نہیں کی جاتی، استعارات سے کام لیا جاتا ہے۔ مریدوں سے کہا جاتا ہے کہ کپاس کے ایک ڈھیر کو سارا دن دھوپ میں رکھ چھوڑو، وہ یونہی ہلکی سی گرم ہو جائے گی۔ لیکن سورج کی انہی شعاعوں کو آتشیں شیشہ میں سے گزار کر کپاس پر ڈالو۔ چند لمحوں میں شعلہ بھڑک اٹھے گا۔ جلالِ خداوندی کی شعاعوں سے تم براہِ راست متمسّک ہو تو تمہارے قلب میں یونہی خفیف سی حرارت پیدا ہو سکے گی۔ لیکن جب وہ شعاعیں مرشد کے قلب میں سے گزر کر تمہارے سینے پر پڑیں گی تو تمہارے قلب میں عشقِ خداوندی کی آگ بھڑک اٹھے گی جو ماسوا اللہ کو جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دے گی۔

یا (مثلاً) تم سورج کی طرف دیکھو۔ تمہاری آنکھیں چندھیا جائیں گی۔ تم سورج کا مشاہدہ نہیں کر سکو گے۔ لیکن اسی سورج کا عکس پانی کے پیالہ میں دیکھو تو پورے کا پورا سورج تمہارے سامنے بے نقاب ہو کر آجائے گا۔ کوئی آنکھ جلالِ خداوندی کی براہِ راست تاب نہیں لا سکتی۔ لیکن جب اسی جلال کو مرشد کے جمال کی وساطت سے دیکھا جائے تو نہایت سکون و سکوت سے اس کا مشاہدہ کیا جا سکے گا۔ حضرت موسیٰؑ نے براہِ راست جلالِ خداوندی کا مشاہدہ کرنے کی آرزو اور استدعا کی تو نفی میں جواب مل گیا۔ اگر وہ یہی خواہش کسی مرشد کی وساطت سے پیش کرتے تو جلوۂ خداوندی مسکراتا ہوا سامنے آجاتا۔

یا (مثلاً) رام بھی وہی رحیم بھی وہی کی تائید میں بھگت کبیر کا وہ دوہا جسے پہلے بھی درج کیا جا چکا ہے ؎

گنگا ایک، گھاٹ بہتیرے
کہت کبیر، عقل کے پھیرے

آپ نے دیکھا کہ محض ایک تشبیہ سے کس طرح ذہن کو بھنور میں پھنسا دیا! اس طرح تصوّف، محض تشبیہات اور تمثیلات کے ذریعے لطائف کو حقائق کی طرح منوا لیتا ہے۔ اسی کو "شاعری" کہا جاتا ہے۔

جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے، تصوف کے عقائد اور تصوّرات کے عام کرنے میں مولانا رومؒ کا نمایاں حصّہ ہے۔ ان کی مثنوی اسی قسم کے لطائف، استعارات، تشبیہات، تمثیلات اور حکایات سے بھری پڑی ہے اور یہی وہ سحر ہے جس نے صدیوں سے اس اُمت کی فکری صلاحیتوں کو مفلوج کر کے محض تصوّراتی خوابوں کے طلسمِ ہوش ربا میں غرق کر رکھا ہے۔ یہ ہے تصوّف کا زہر جسے (حسنِ عقیدت کی بنا پر) تریاق سمجھا جاتا ہے۔ لیکن زہر تو زہر ہی رہتا ہے خواہ اس کا نام کچھ ہی کیوں نہ رکھ دیا جائے!

ساتواں باب

مُسلمان صُوفیاء اور اُن کے عقائد

— ۲ —

سابقہ باب میں ہم نے تصوّف کے ان اصول و عقائد اور نظریات سے بحث کی ہے جن پر اس کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ عقائد اور نظریات، جملہ صوفیا میں مشترک ہیں، لیکن ہم چاہتے ہیں کہ بعض ممتاز صوفیا کے انفرادی عقائد و مسالک کی کچھ مثالیں بھی سامنے لائی جائیں جن سے موضوع زیرِ نظر کی مزید وضاحت ہو جائے۔ ہمیں اس کا احساس ہے کہ ان عقائد کے سلسلہ میں جو کچھ پہلے لکھا گیا ہے اور جو اب (اور اس کے بعد) لکھا جائے گا اس سے آپ کے دل میں فطرۃً یہ سوال پیدا ہو گا کہ اس قدر بلند مرتبت ہستیاں جن کا نام لیتے ہی چشمِ تصور احترام اور جبینِ نیاز عقیدت سے جُھک جاتی ہے، کسی خلافِ قرآن عقیدہ، نظریہ یا مشرب و مسلک کی حامل اور مؤید کیسے ہو سکتی ہیں؟ ہم نے دیکھا یہ ہے کہ اس قسم کا اعتراض کرنے والوں میں شاید ہی کوئی ایسا ہو جس نے ان بزرگوں کی پیش کردہ یا ان کی طرف منسوب کردہ تعلیم یا عقائد کا خود مطالعہ کیا ہو۔ اگر کسی نے ان کی کسی کتاب کا مطالعہ کیا بھی ہو گا تو انتہائی عقیدت مندی کی رنگین عینک کے ساتھ ___ اور یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ عقیدت مندی کی عینک پتھر کے مجسمہ تک کو خدا بنا کر دکھا دیتی ہے۔ مختلف مذاہب کے پیرو، اپنے ہاں کے بانیانِ مذہب میں سے کسی کو خدا، کسی کو خدا کا اوتار، اور کسی کو خدا کا بیٹا حتیٰ کہ حیوانات تک کو دیوی دیوتا اور مظاہرِ فطرت کو معبود مانتے ہیں تو ہم آپ ان کے ان عقائد کو نگۂ اوّل ہی میں لایعنی بلکہ مضحکہ خیز قرار دے دیتے ہیں لیکن وہ اس کے باوجود، ان پر بدستور ایمان رکھتے چلے جاتے ہیں! یہ کیا ہے؟ وہی عقیدت مندی کی عینک ___!

قرآنِ کریم اس باب میں نہایت دل نشیں انداز سے ہماری راہنمائی حقیقت کی طرف کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تمہارے پاس غلط اور صحیح اور حق و باطل کے پرکھنے کے لئے ایک ایسی کسوٹی ہے جو کبھی غلطی نہیں کرتی اور وہ کسوٹی ہے خدا کی کتاب

قرآنِ مجید۔ وہ کہتا ہے کہ تم غیر مذاہب کے عقائد و مسالک کو تو اس کسوٹی پر پرکھتے ہو اور جسے یہ غلط یا باطل قرار دیتا ہے اسے بلا تأمل مسترد کر دیتے ہو، حالانکہ ان میں سے بعض عقائد ان ہستیوں کی طرف بھی منسوب ہوتے ہیں جنہیں تم خدا کے رسول مانتے ہو۔ ان کی عظمت اور احترام اس سے قطعاً مانع نہیں ہوتے کہ تم ان غلط عقائد یا مسالک کو مسترد نہ کرو۔ اسی طرح تمہیں چاہیئے کہ تم اپنے ہاں کے مروج اور متداول عقائد و مسالک کو بھی قرآن کریم کی روشنی میں پرکھو اور ان میں سے

جذبات پرستی

جو صحیح ثابت نہ ہوں انہیں مسترد کر دو خواہ وہ کسی کی طرف منسوب کیوں نہ ہوں۔ بالفاظِ دیگر وہ کہتا یہ ہے کہ جو عقیدہ یا مسلک زیرِ بحث آئے تم اسے پرکھو۔ یہ نہ دیکھو کہ اسے منسوب کس طرف کیا جاتا ہے۔ دیکھو یہ کہ اُسے قرآن کریم کیسا قرار دیتا ہے۔ قرآنِ مجید نے یہ اصول پیش کیا لیکن جن لوگوں کے جذبات اُس عقیدت مندی کی گرفت میں آچکے تھے جو انسان کو عقل و فکر کی طرف آنے نہیں دیتی انہوں نہ صرف اُسے جھٹک کر رکھ دیا بلکہ اس کی سخت مخالفت کی۔ ایسے لوگوں کے متعلق قرآن کریم میں ہے، وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَیْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا اَوَ لَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ شَیْئًا وَّ لَا یَهْتَدُوْنَ ۝ (۲/۱۷۰) "جب ان سے کہا جاتا ہے کہ تم خدا کی کتاب کا اتباع کرو تو یہ جواب میں کہتے ہیں کہ نہیں! ہم اپنے اسلاف کے مسلک ہی کا اتباع کریں گے۔ (اس کے جواب میں ارشادِ باری تعالیٰ ہوتا ہے کہا ہاں! یہ اپنے اسلاف کے مسلک ہی کا اتباع کریں گے خواہ وہ اسلاف غلط راستے پر چلتے رہے ہوں اور انہوں نے عقل و فکر سے کام نہ لیا ہو۔" دوسری جگہ ہے، وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا اَوَ لَوْ كَانَ الشَّیْطٰنُ یَدْعُوْهُمْ اِلٰى عَذَابِ السَّعِیْرِ (۳۱/۲۱) "جب ان سے کہا جاتا ہے کہ تم کتابِ خداوندی کا اتّباع کرو، تو یہ جواب میں کہتے ہیں کہ نہیں! ہم نے اپنے اسلاف کو جس مسلک پر چلتے دیکھا ہے، ہم اسی راہ پر چلتے جائیں گے۔ خواہ شیطان انہیں جہنم کے عذاب کی طرف ہی کیوں نہ بلا رہا ہو۔" سورۂ زخرف میں ہے کہ اے رسول! اس قسم کا ردِّ عمل تمہارے مخاطبین (مخالفین) کی طرف سے ہی نہیں ہو رہا! ہر رسول کے ساتھ ایسا ہی ماجرا گزرا ہے۔ وہ خدا کی تعلیم کی طرف دعوت دیتے تھے اور ان کے مخالفین اُسے یہ کہہ کر مسترد کر دیتے تھے کہ ہم تمہاری خاطر اپنے بزرگوں کے مسلک نہیں چھوڑ سکتے۔" (۴۳/۲۲-۲۳)

قرآنِ مجید میں اس موضوع پر اور بھی کئی آیات ہیں۔ ہمارے ہاں جب ان آیات کو پیش کیا جاتا ہے تو مسلکِ تصوف کے حامیوں کی طرف سے جواب دیا جاتا ہے کہ ان احکامِ خداوندی کا تعلق کفار سے ہے، ہم سے نہیں۔ ایسا کہنا مغالطہ آفرینی ہی نہیں خود فریبی بھی ہے۔ ان ارشاداتِ خداوندی کا تعلق ہر اُس فرد، فرقہ یا قوم سے ہے جو کتاب اللہ

کے مقابلہ میں شخصیتوں کو سند سمجھتی ہے۔ دین میں سند، خدا کی کتاب ہے نہ کہ کسی شخصیت کا قول یا عمل۔ لہٰذا، جو کچھ اس موضوع کے متعلق پیش کیا جا رہا ہے اس کی بابت دیکھنا چاہیئے کہ قرآن کریم کا اس کے متعلق کیا فیصلہ ہے۔ باقی رہا ان حضرات کا احترام جن کی طرف اس قسم کی تعلیم منسوب کی جاتی ہے، تو ایسی صورت میں، میں یہ کہا کرتا ہوں کہ اگر وہ حضرات قرآنی تعلیم سے باخبر تھے تو اس قسم کے خلافِ قرآن عقائد و مسالک ان کے ہو نہیں سکتے۔ یہ ان کی طرف غلط منسوب کئے جاتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی اس کے باوجود اس پر مصر ہوتا ہے کہ نہیں۔ یہ انہی حضرات کی تعلیم ہے تو میرا جواب یہ ہوتا ہے کہ تمہارا خیال تمہیں مبارک۔ میں تو ایسا نہیں سمجھتا۔

ان بزرگوں کی طرف منسوب کردہ جو اقتباسات آئندہ صفحات میں پیش کئے جاتے ہیں، وہ ان لوگوں کے لئے بطور اتمامِ حجت ہیں جو انہیں فی الواقعہ ان بزرگوں کے ارشادات سمجھتے ہیں۔ میری ان سے درخواست ہے کہ وہ انہیں قرآن کریم کی ہدایات کو سامنے رکھ کر خود فیصلہ کریں کہ بارگاہِ خداوندی سے ان کے متعلق کیا فیصلہ ملتا ہے۔ اس تمہید کے بعد ان بزرگوں کی طرف منسوب کردہ عقائد و مسالک کی چند ایک مثالیں ملاحظہ فرمایئے۔

واضح رہے کہ ان حضرات کی طرف منسوب کرامات کا ذکر تو آٹھویں باب میں ملے گا لیکن ان کے عقائد کے سلسلے میں بھی بعض کرامات کا تذکرہ ناگزیر ہو گا۔ کرامات کا تعلق بھی بالواسطہ عقائد ہی سے ہوتا ہے۔ اب وہ عقائد ملاحظہ فرمایئے[1]:

❖

(۱) حضرت ابراہیمؒ بن ادہم

آپ کا شمار سرتاج صوفیاء کرام کے زمرے میں ہوتا ہے۔ ان کے متعلق ذیل کا واقعہ حضرت علی ہجویریؒ (داتا گنج بخشؒ) نے اپنی کتاب کشف المحجوب میں درج فرمایا ہے:۔

آپ خضر علیہ السّلام سے بیعت تھے اور شروع میں بلخ کے امیر تھے۔ ایک دن شکار کو گئے اور ایک ہرن کے پیچھے لگ کر لشکر سے بچھڑ گئے۔ اللہ تعالیٰ نے ہرن کو قوّتِ گویائی عطا فرمائی۔ اس نے بزبانِ فصیح آپ کو مخاطب کیا اور کہا۔ "اَلِهٰذَا خُلِقْتَ اَوْ بِهٰذَا اُمِرْتَ"۔ یعنی کیا تم اسی لئے پیدا کئے گئے ہو، یا کیا اسی کام کا تمہیں حکم دیا گیا ہے۔ یہ سنتے ہی دل میں خیال آیا اور توبہ فرما کر سب سے ہاتھ اٹھا لیا اور زہد و ورع کے پابند ہو گئے۔ آپ ایک حکایت بیان

---

[1] ان میں سے بیشتر اقوال کے لئے ہم رسالہ "توحید خالص" از ڈاکٹر مسعود الدین کے مرہون ہیں۔

فرماتے ہیں کہ جب میں جنگل میں گیا تو ایک ضعیف العمر بزرگ صورت ملا۔ وہ مجھ سے کہنے لگا۔ اے ابراہیم! تمہیں معلوم ہے کہ یہ کون سی جگہ ہے؟ تم بغیر زاد و راحلہ کے جا رہے ہو۔ میں سمجھ گیا کہ یہ ضعیف العمر بزرگ نہیں بلکہ شیطان ہے۔ میری جیب میں چار درہم نقرئی پڑے ہوئے تھے جو میں نے کوفہ میں زنبیل بیچ کر جیب میں ڈال لئے تھے۔ میں نے انہیں نکال کر پھینک دیا اور عہد کیا کہ ہر میل پر چار سو رکعت نفل پڑھوں گا۔ چار سال متواتر صحرا نوردی میں رہا۔ میرا رازقِ مطلق بلا کسی تکلیف کے مجھے روزی پہنچاتا رہا۔ اسی اثناء میں حضرت خضر کی زیارت[1] ہوئی۔ ان کے فیضِ صحبت میں میں نے ان سے اللہ کا نام سیکھا۔ بس اس کے بعد میرا دل ماسوا اللہ سے قطعاً فارغ ہو گیا۔

(کلام المرغوب' ترجمہ کشف المحجوب' مصنفہ حضرت علی ہجویری' ص ۲۲۳ تا ۲۲۹)

خواجہ ابراہیمؒ بن ادہم کے متعلق خواجہ معین الدین چشتیؒ اپنے پیر و مرشد کے ملفوظات۔ انیس الارواح — میں لکھتے ہیں کہ خواجہ صاحب ایک دفعہ کہیں چلے جا رہے تھے کہ ایک طرف سے نوحہ کی آواز آئی۔ فوراً رانگ گرم کر کے کانوں میں ڈال لیا اور بہرے ہو گئے۔ (خواجگانِ اہلِ چشت کے ملفوظات کا تفصیلی تذکرہ آگے چل کر آئے گا)۔

(۲) حضرت بایزید بسطامیؒ

ان کا شمار بھی ممتاز صوفیاء میں ہوتا ہے۔ خواجہ جنیدؒ بغدادی ان کے بارے میں فرماتے تھے کہ بایزیدؒ ہم میں ایسے معظم ہیں جیسے جبرئیل امین ملائکہ میں۔ حضرت بایزیدؒ بسطامی اپنے متعلق کہا کرتے تھے۔ سبحانی ما اعظم شانی — "میں پاک ذات ہوں میری بلندیٔ شان کا کیا پوچھنا۔" حضرت داتا گنج بخشؒ ان کا یہ قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں، "کیا یہ کہنا ان کی گفتار کا نشانہ ہے اور درحقیقت یہ کہنے والا حق تعالیٰ ہی پردۂ عبد میں ہے۔"

(کلام المرغوب' ترجمہ کشف المحجوب' ص ۲۴۳)

اس قسم کے اقوال بھی آپ کی طرف منسوب ہیں۔ مثلاً: خُضْتُ بَحْرًا وَ وَقَفَ الْاَنْبِيَآءُ بِسَاحِلِهٖ۔ یعنی میں نے تو بحرِ معرفت میں غوطہ لگا لیا اور انبیاء اس کے ساحل پر کھڑے رہے۔ یا ملکی اعظم من ملك الله۔ "میری بادشاہت خدا کی بادشاہت سے عظیم ہے۔" یہ بھی کہ ما فی جبتی الا الله "میرے جبّہ میں اللہ کے سوا کچھ نہیں۔" اور لوائی ارفع من لواء محمدؐ "میرا جھنڈا محمدؐ کے جھنڈے سے بلند ہے۔" (استغفر اللہ)۔

[1] قرآن کریم میں خضر نامی کسی شخصیت کا ذکر نہیں۔

(۳) حضرت جنیدؒ بغدادی اور اُن کے مُرشد حضرت سریؒ سقطی

کشف المحجوب میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ حضرت سری سقطیؒ نے حضرت جنید بغدادی سے کہا کہ تم نے رات خواب میں نبیؐ اکرمؐ کی زیارت کی ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا۔ فرمایا:۔

میں نے اللہ تعالیٰ کے جمال سے خواب میں شرف حاصل کیا۔ مجھے جناب باری تعالیٰ کی طرف سے ارشاد ہوا کہ میں نے اپنے حبیب پاک محمدؐ کو جنیدؒ کے پاس بھیجا ہے کہ اسے حکم دو کہ وہ وعظ کہے تاکہ اہل بغداد کی مراد برآئے۔ (کلام المرغوب ص۲۶۸)

اس سے آپ نے دیکھا کہ ان حضرات کے، خدا اور اس کے رسولؐ کے ساتھ کس قسم کے تعلقات ہوتے تھے؟ اور یہ بھی کہ ان میں سے کوئی ایک جو کچھ اپنے خواب میں دیکھتا' دوسرے کو اس کا علم ہو جاتا۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے حاجی امداد اللہ کے ملفوظات۔۔ امداد المشتاق ۔۔ میں لکھا ہے کہ:۔

حضرت جنیدؒ بغدادی بیٹھے تھے کہ ایک کُتا سامنے سے گزرا۔ آپ کی نگاہ اس پر پڑ گئی۔ اس قدر صاحب کمال ہو گیا کہ شہر کے کتے اس کے پیچھے دوڑے۔ وہ ایک طرف بیٹھ گیا۔ سب کتوں نے اُس کے گرد بیٹھ کر مراقبہ کیا۔ (امداد المشتاق)

(۴) حضرت ذُوالنّونؒ مصری

ان کے متعلق حضرت داتا گنج بخشؒ تحریر فرماتے ہیں:۔

حضرت ذوالنّون مصریؒ فرماتے ہیں کہ میں ایک جماعت کے ساتھ کشتی میں سوار ہو کر مصر سے جدّہ روانہ ہوا۔ ہمارے ساتھ ایک جوان خرقہ پوش بھی سوار ہوا۔ میرے دل میں اس کے پاس بیٹھنے کی خواہش ہوئی۔ مگر اس کی ہیبت سے ہمت نہ پڑتی تھی۔ اس وجہ سے میں اس سے کلام بھی نہ کر سکا۔ اس لئے کہ وہ بڑا بزرگ تھا۔ اس کی ایک ساعت بھی یادِ الٰہی سے غفلت میں نہ تھی۔ ایک روز کشتی میں لوگوں میں سے کسی کی تھیلی سے ایک جوہر گم ہو گیا۔ تھیلی والے نے اس جوہر کا الزام اس جوان خرقہ پوش کے سر لگایا اور اس کے ساتھ بدسلوکی کرنے پر آمادہ ہوئے۔ میں نے لوگوں کو روکا اور اس بہانے سے میں ان کے قریب ہو گیا اور گفتگو شروع کی۔ جب میں نے لوگوں کی بدگمانی ان پر ظاہر کی اور بتایا کہ ان کا گمان یہ ہے

کہ وہ جوہر تھیلی سے آپ نے لیا ہے۔ اب فرمائیں کیا کرنا چاہیئے۔ یہ سُن کر اس جوان باخدا نے آسمان کی طرف مُنہ کر کے کچھ فرمایا کہ میں نے دیکھا۔ سمندر کی تمام مچھلیاں سطح سمندر پر آگئیں اور ایک ایک جوہر منہ میں لئے ہوئے تھیں۔ آپ نے ایک جوہر لے کر اس کو دے دیا جس کی تھیلی کا جوہر گم ہوا تھا۔ کشتی کے سب لوگوں نے یہ کمال دیکھ آپ کی طرف عقیدتمندی کا مظاہرہ شروع کرنا چاہا۔ اس نے اس کشتی سے پاؤں دریا میں ڈال دیا اور سطح آب پر چلنے لگا۔ یہ جوہر چرانے والا ملاحوں میں سے ایک تھا۔ اس نے گھبرا کر وہ جوہر دے دیا اور اہالیانِ کشتی شرمندہ ہوئے۔ (کلام المرغوب، صفحہ ۴۲)

(۵) شیخ عبدالقادر جیلانیؒ معروف بہ حضرت غوث الاعظم

حضرت عبدالحقؒ محدث دہلوی نے اپنی کتاب "اخبار الاخیار" میں ان کے بہت سے واقعات لکھے ہیں۔ مولانا سبحان محمود صاحب، استاذ الحدیث دارالعلوم کراچی نے اس کا اردو ترجمہ شائع کیا ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ حضرت غوث الاعظمؒ نے فرمایا:-

اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے وعدہ فرمایا ہے کہ میرے مریدوں، سلسلہ والوں میرے طریق کا اتباع کرنے والوں اور میرے عقیدتمندوں کو جنت میں داخل فرمائے گا۔

نیز آپ نے فرمایا کہ ہم میں کا ایک انڈا ہزاریں ارزاں اور چوزہ کی قیمت تو لگائی نہیں جاسکتی نیز فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے ایک لکھا ہوا دفتر دیا جس میں قیامت تک آنے والے میرے احباب اور مریدوں کے نام درج تھے۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے داروغۂ جہنم سے جن کا نام مالک ہے، دریافت کیا میرے مریدوں میں سے تمہارے پاس کوئی ہے۔ جواب دیا۔ عزتِ پروردگار کی قسم! کوئی بھی نہیں۔ دیکھو! میرا دستِ حمایت میرے مریدوں پر ایسا ہے جیسے آسمان زمین کے اوپر۔ اگر میرا مرید اچھا نہیں تو کیا ہوا، میں تو اچھا ہوں۔ جلالِ پروردگار کی قسم! جب تک میرے تمام مرید بہشت میں نہیں چلے جائیں گے میں بارگاہِ خداوندی میں نہیں جاؤں گا، اور اگر مشرق میں میرے ایک مرید کا پردۂ عفت گر رہا ہو اور میں مغرب میں ہوں تو یقیناً میں اس کی پردہ پوشی کروں گا۔ (صفحہ ۲۹)

(۶) مولانا رومیؒ

مولانا رومیؒ کے متعلق اس سے پہلے تفصیل سے لکھا جا چکا ہے۔ ان کے ملفوظات پر مبنی ایک کتاب ہے ــ فیہ مافیہ

اس میں انہوں نے کس قسم کی روایات درج کی ہیں۔ اس کی ایک مثال ملاحظہ کیجئے، اور سر پیٹ کر رہ جائیے۔

نقل ہے کہ ایک شب آنحضرتؐ اپنے صحابہؓ کے ساتھ کسی غزوے سے واپس آئے تو آپ نے ان سے فرمایا کہ بہانگِ دُہل اعلان کر دو کہ آج کی رات ہم شہر کے دروازے کے پاس بسر کریں گے اور کل صبح شہر میں داخل ہوں گے۔ یہ سُن کر صحابہؓ نے سبب دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا۔ یہ ہو سکتا ہے کہ تم اپنی بیویوں کو اجنبی لوگوں کے ساتھ مباشرت میں مشغول پاؤ اور دیکھ کر تمہیں بہت صدمہ ہو گا اور ایک ہنگامہ برپا ہو جائے گا۔ لیکن ایک صحابیؓ نے حضورؐ کے ارشاد پر عمل نہ کیا وہ اپنے گھر چلے گئے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی بیوی کو ایک غیر مرد کے ساتھ مشغول پایا۔

(بحوالہ اسلامی تصوف، از پروفیسر یوسف سلیم چشتی ص ۹۶)

شمس الدین افلاقی نے جو مولانا رومؒ کے ہمنشیں تھے، ایک کتاب لکھی تھی جس کا نام "مناقب العارفین" ہے، وہ اس میں لکھتا ہے:

ایک دن کرا خاتون زوجہ مولانا رومی کے دل میں خیال آیا کہ مولانا ایک عرصے سے میری جانب ملتفت نہیں ہیں، خدا معلوم شہوانی جذبات باقی ہیں یا بالکل فنا ہو گئے ہیں (مولانا کو بذریعہ کشف ان کا یہ خیال معلوم ہو گیا)۔ رات کو مولانا ان کے پاس گئے۔ جذباتِ شہوانی کا یہ عالم تھا کہ کرا خاتون پریشان ہو کر استغفار پڑھنے لگیں۔ مولانا نے ستر بار جماع کیا۔ پھر فرمایا۔ "مردانِ خدا ہر شے پر قادر ہیں۔" ترک یا قلتِ مباشرت کا باعث استغراق ہے۔　　　(ایضاً، ص ۷۰)

اس کے بعد جو روایت درج ہے اسے پڑھنے سے پہلے کلیجے کو دونوں ہاتھوں سے تھام لیجئے، مبادا شق ہو جائے۔

پھر فرمایا کہ آنحضرتؐ اور ان کی ایک زوجہ میں بھی یہی معاملہ ہوا تھا۔ ایک دن انہوں نے ایک چڑے کو چڑیا کے ساتھ جفت ہوتے دیکھ کر بطور مطائبہ آپؐ سے کچھ کہا۔ چنانچہ بوقت شب آپؐ نے ان سے نوّے بار قربت فرمائی۔ اس کے بعد فرمایا۔ "ہم نے خود لذاتِ دنیا کو ترک کر دیا ہے ورنہ یہاں کچھ کمی نہیں ہے۔"

مولانا رومی نے فرمایا کہ ایک دن آنحضرت صلعم نے کچھ اسرار حضرت علیؓ کو خلوت میں تعلیم فرمائے اور وصیت کی کہ نامحرم سے بیان نہ کرنا۔ حضرت علیؓ نے چالیس روز تک ضبط کیا۔ اس کے بعد ان کا پیٹ حاملہ عورت کی طرح پھول گیا۔ مجبوراً صحرا میں جا کر ایک کنوئیں میں مُنہ لٹکایا اور سب اسرار بیان کر دیئے۔ چند روز کے بعد اس کنوئیں سے نے کا ایک درخت نکلا۔ ایک چرواہے نے اس سے نے

(بانسری) بنائی۔ اتفاقاً آنحضرت صلعم نے اس نَے کی آواز سنی تو اُسے بلایا اور سُن کر فرمایا۔ "اس نَے سے ان اسرار کی شرح نمایاں ہے جو ہم نے حضرت علیؓ کو تلقین کئے تھے۔" (ایضاً صلا)

(۷) حضرت داتا گنج بخشؒ

آپ کے عقائد اور تلقین کس قسم کی تھی، اس کا کچھ اندازہ تو آپ نے ان کی شہرہ آفاق کتاب کشف المحجوب کے ان اقتباسات سے لگالیا ہوگا جو اوپر درج کئے گئے ہیں۔ عورت کے متعلق ان کے خیالات ملاحظہ فرمائیے۔ لکھتے ہیں،

بہشت میں پہلا فتنہ جو آدم پر مقدر ہوا اس کی اصل عورت تھی۔ پہلے پہل جو فتنہ دنیا میں ظاہر ہوا یعنی ہابیل و قابیل کی لڑائی۔ اس کا سبب بھی عورت تھی اور جب خدا نے چاہا کہ دو فرشتوں (ہاروت و ماروت) کو سزا دے تو اس کا سبب بھی عورت کو قرار دیا۔ اور آج دینی و دنیاوی تمام فتنوں کے اسباب کا ذریعہ بھی عورتیں ہی ہیں۔ (بحوالہ ہفتہ وار منہاج۔ لاہور، مورخہ ۲۱/۷ استمبر ۱۹۵۸ء)

(۸) خواجگانِ اہلِ چشتؒ

برصغیر ہند و پاک میں چشتیہ خانوادہ کے صوفیا کرام کی بڑی شہرت ہے اور مختلف مقامات پر ان کے مزار مرجع انام ہیں۔ یہ حضرات کس قسم کی تعلیم پیش فرماتے تھے، ہم نے مناسب سمجھا ہے کہ اسے ذرا تفصیل سے لکھ دیا جائے۔ ان کی تعلیم ان کے ملفوظات میں قلمبند ہے۔ ملفوظات کی تدوین کا انداز یہ تھا کہ ہر مرشد کے ملفوظات ان کا خلیفہ قلمبند کر لیتا تھا۔ مثلاً خواجہ معین الدین اجمیریؒ نے اپنے پیر و مرشد خواجہ عثمان ہارونیؒ کے ملفوظات قلمبند فرمائے۔ اس مجموعہ کا نام "انیس الارواح" ہے۔ اسی طرح سلسلہ آگے چلتا ہے۔ ان ملفوظات کا اردو ترجمہ مسلم پریس دِلّی میں چھپا تھا۔ ان کے اقتباسات ملاحظہ فرمائیے،

انیس الارواح

میرے ہمسایہ میں میرا ایک پیر بھائی تھا۔ جب اس کا انتقال ہوا، تو لوگ تجہیز و تکفین سے فارغ ہو کر دفن کر کے واپس چلے آئے۔ میں اس کی قبر پہ بیٹھا رہا۔ عالمِ مشغولی میں کیا دیکھتا ہوں کہ دو فرشتے عذاب کے اس کے پاس آئے اور چاہتے تھے کہ عذاب کریں۔ اتنے میں حضرت پیر و مرشد تشریف لائے اور ان دونوں فرشتوں سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ اسے عذاب مت کرو۔ یہ میرا مرید ہے۔ وہ حسب الارشاد واپس

چلے گئے۔ تھوڑی دیر میں واپس آئے اور عرض کی۔ باری تعالیٰ کا فرمان یہ ہے کہ اگرچہ یہ شخص آپ کا مرید تھا لیکن آپ کے طریقے سے برگشتہ تھا۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ حال ایسا ہی ہے مگر اس نے اپنی ذات کو میرے پلے میں باندھا۔ اس کی حمایت میرے ذمہ ضروری ہے۔ یہ گفتگو ہو رہی تھی کہ ان فرشتوں کو حکم ہوا کہ واپس چلے آؤ۔ اس شخص کو عذاب نہ کرو۔ ہم نے اسے حضرت کی خاطر عزیز ہونے کے سبب بخش دیا ہے۔

اس کے بعد خواجہ صاحب نے اپنے پیر و مُرشد کی معیت میں ایک سفر کا حال لکھا ہے۔ جس میں (بدخشاں میں) ایک بزرگ کو دیکھا جن کی عمر ایک سو چالیس برس کی تھی۔ ان کا ایک پاؤں جڑ سے کٹا ہوا تھا۔ اس کا سبب دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ:۔

میں ایک مدت سے اس صومعہ میں معتکف ہوں۔ اس سے کبھی ایک قدم بھی خواہش نفس سے باہر نہیں نکالا۔ ایک دن ایسا ہوا کہ ہوائے نفسانی سے یہ بریدہ پاؤں باہر نکالا اور دوسرا نکال کر ارادہ روانگی کا کر رہا تھا کہ ہاتف نے آواز دی ــ اے مدعی! ہمیں عہد بدا کہ فراموش کردی! ــ یہ آواز سُن کر متنبہ ہوا اور اپنی وعدہ خلافی سے پشیمان۔ چھری میرے پاس موجود تھی۔ فی الفور میان سے نکالی اور اس پاؤں کو جو باہر نکالا تھا کاٹ کر پھینک دیا۔

اب مجالس کا ذکر شروع ہوتا ہے۔ ایک دن گفتگو دربارۂ چاند و سورج گرہن ہوئی۔ آپ نے فرمایا:۔

حضرت ابنِ عباسؓ نے رسولؐ اللہ سے روایت کی ہے کہ جب آدمیوں سے گناہ زیادہ سرزد ہوتے ہیں، فرشتوں کو اللہ حکم دے دیتا ہے کہ چاند اور سورج کو پکڑو اور اس کے کسی جزو و کل کو کسی قدر عرصہ کے لئے بے نور کر دو کہ اس سے خلق کو عبرت ہو۔

ایک مجلس میں فرمایا کہ:۔

اگر خاوند کے جسم سے پیپ اور خون رواں ہو اور عورت اسے صاف کرنے کے لئے اپنے منہ سے چاٹے تو بھی خاوند کا حق کماحقہٗ ادا نہ ہوگا۔

ایک مجلس میں فرمایا کہ:۔

حضرت عیسیٰؑ کا دسترخوان سُرخ رنگ کا تھا۔ وہ آسمان سے نازل ہوا تھا۔ جو شخص سرخ دسترخوان پر روٹی کھاتا ہے، بروزِ حشر جبریل اس کے لئے براق مع حلۂ بہشتی لائیں گے۔

ایک مجلس میں اہلِ جنت سے متعلق گفتگو ہوئی تو فرمایا کہ:۔

رسولؐ اللہ سے پوچھا گیا کہ آپ ہمیں اہلِ جنت کے خور و پوش سے خبر دیجئے۔ حضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ قسم

ہے مجھ کو اس ذوالجلال والاکرام کی جس نے مجھے پیغمبری دی ہے کہ مرد بہشت میں سو مرتبہ کھانا کھائیگا
اور سو ہی مرتبہ اپنی عیالداری سے محبت کرے گا. کسی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! جب اس قدر کھانا
پینا ہوگا تو انہیں قضائے حاجت بھی ہوگی یا نہیں. آپ نے فرمایا کہ نہیں. وقتِ قضائے حاجت شکم سے
ایک ریح خارج ہوگی جس کی خوشبو مشک کو ماند کرتی جائے گی.

دلیل العارفین

اب اس مجموعہ کو لیجئے جو خواجہ معین الدین اجمیریؒ کے ملفوظات پر مشتمل ہے اور جنہیں ان کے خلیفہ خواجہ قطب عالمؒ نے مرتب فرمایا تھا. آپ نے ایک مجلس میں فرمایا۔

فقہ اکبر میں بروایت امام اعظم ابو حنیفہ لکھا ہے کہ ایک کفن چور جس نے چالیس سال تک کفن چرائے تھے، قضائے الٰہی سے مرگیا. اس کے بعد لوگوں نے خواب میں دیکھا کہ وہ بہشتِ بریں میں خراماں ہے پوچھا. یہ درجہ اس نے کہاں سے حاصل کیا؟ جواب دیا کہ نماز پڑھنے اور صبح کی نماز سے اشراق تک مصلے پر قرار پکڑنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے میرے سارے گناہ بخش دیئے.

ایک مجلس میں فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ[1] کی تفسیر میں فرمایا کہ "ویل" ایک کنواں یا میدان دوزخ میں ہے. اس سے زیادہ کسی دوزخ میں عذاب نہیں"

ایک مجلس میں عذابِ قبر کے متعلق گفتگو کے دوران فرمایا کہ:۔

ایک بزرگ بصرہ کے ایک قبرستان میں بیٹھے تھے. ہمارے متصل ایک مُردے کو عذابِ قبر ہو رہا تھا. اس بزرگ نے جب یہ حال دیکھا تو زور سے نعرہ مار کر زمین پر گر پڑے. ہم نے اٹھانا چاہا تو معلوم ہوا کہ جان قلب سے پرواز کر گئی ہے. پھر تھوڑی دیر میں بدن ان کا پانی ہو کر ناپید ہوگیا. اسی طرح فرمایا کہ دو درویش قوالی سنتے سنتے زمین پر گر پڑے. خرقہ ان کا زمین پر پڑا رہا اور جسم اس کے اندر سے غائب ہوگیا.

ایک مجلس میں خواجہ صاحب نے ارشاد فرمایا کہ:۔

بروز قیامت انبیاء اولیاء سب قبروں سے اٹھائے جائیں گے. ان کے کندھوں پر کمبل پڑے ہونگے.

---

[1] تباہی (ویل) ہے ان نمازیوں کے لئے جن کی نمازیں تیر بے ہدف کی طرح بے نتیجہ رہ جائیں.

ہر ایک کمبل میں کم و بیش ایک لاکھ تانے کے تاگے اور ایک لاکھ بانے کے ہوں گے۔ ان کے مرید اور بچے ان کے ان تاگوں کو پکڑیں گے۔ اور اس وقت تک چمٹے رہیں گے جب تک خلق ہنگامہ محشر سے فارغ نہ ہو۔ پھر حق تعالیٰ انہیں پل صراط پر پہنچائے گا۔ اور وہ مع اپنے پیروں کے اس تینس ہزار برس کے راستوں کو ایک دمِ زدن میں بہ برکت پکڑے رہنے اس گلیم کے طے کریں گے اور دروازہ بہشت پر پہنچ کر دارالنعیم میں داخل ہوں گے۔

ایک اور مجلس میں فرمایا کہ:۔

جب رسولؐ اللہ کا وصال ہوا تو آپ نے اصحابِ کہف کا غار دیکھا۔ انہیں سلام کیا۔ حق تعالیٰ نے سب کو زندہ کیا اور جوابِ سلام دلوایا۔ آپ نے مذہب اسلام کی دعوت دی اور انہوں نے اسے بصدقِ دل منظور کیا۔

ایک مجلس میں فرشتوں کے متعلق ارشاد فرمایا کہ:۔

اللہ تعالیٰ نے ایک فرشتہ ہابیل نام پیدا کیا۔ اس کا ایک ہاتھ مشرق میں ہے اور دوسرا مغرب میں۔ تسبیح اس فرشتہ کی ہے۔ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ۔ وہ روز و شب پر مؤکل ہے۔ اس کے سامنے ایک تختی پر بہت سے خطوط سیاہ و سفید ہیں۔ وہ ان خطوط کی درازی اور کوتاہی سے رات دن کو چھوٹا بڑا کرتا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے جو رات دن گھٹ بڑھ جاتے ہیں۔ یہ فرما کر آپ زار و قطار رونے لگے اور عالمِ بیہوشی آپ پر طاری ہوا۔ پھر فرمایا کہ حق تعالیٰ نے کوہ قاف کو پیدا کیا ہے اور تمام عالم اس کے احاطہ کے اندر آباد ہے۔ چنانچہ قرآن شریف میں بھی اس کا ذکر ہے۔ فرمایا! قٓ والقراٰن المجید...... پھر فرمایا کہ وہ پہاڑ زمین سے چالیس گنا زیادہ وسیع ہے۔ اسے ایک گائے اپنے سر پر رکھے ہوئے ہے۔ درازی اس گائے کی تیس ہزار سال کی راہ ہے۔ سر اس کا مشرق میں اور دُم مغرب میں ہے۔ پھر فرمایا کہ خواجہ مودود چشتیؒ نے جس مجلس میں یہ بات بیان کی تھی اس میں ایک درویش حاضر تھے۔ انہیں اس سے اپنے دل میں کچھ شک گزرا۔ حضرت خواجہ سر بمراقبہ ہوئے اور وہ اور وہ درویش اپنے اپنے خرقوں میں گم ہو گئے۔ تھوڑی دیر میں واپس آئے تو اس درویش نے قسم کھا کر کہا کہ مجھے حضرت خواجہ نے کوہ قاف دکھا دیا ہے۔ اب مجھ کو کوئی شبہ نہیں رہا۔

پھر فرمایا کہ:۔

جس روز اللہ تعالیٰ نے دوزخ کو پیدا کیا' اس روز اللہ تعالیٰ نے ایک سانپ کو بھی پیدا کیا اور اس سانپ سے ارشاد فرمایا کہ اے سانپ! ہم تجھے امانت سپرد کرتے ہیں، منظور ہے یا نہیں۔ سانپ نے جواب دیا۔ مجھے بسروچشم منظور ہے۔ حکم ہوا مُنہ کھول دے۔ اس نے مُنہ کھولا۔ فرشتوں کو حکم ہوا کہ دوزخ لاؤ اور اس سانپ کے مُنہ میں رکھ دو۔ فرشتوں نے دوزخ لاکر اس کے مُنہ میں رکھ دی اور مُنہ باندھ دیا۔ اب دوزخ اس سانپ کے مُنہ میں ہے ساتویں زمین کے نیچے۔ اگر دوزخ سانپ کے مُنہ میں زیرِ زمین نہ ہوتی تو تمام عالم جل جاتا۔

ایک مجلس میں الحمد شریف کے فضائل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ:۔

میں اور خواجہ عثمان ہارونی سفر میں تھے۔ دجلہ کے کنارے پہنچے۔ دریا طغیانی پر تھا۔ میں فکر میں ہوا کہ کس طرح پار اتریں۔ اور جلد عبور کرنے کی ضرورت تھی۔ حضرت خواجہ نے فرمایا کہ آنکھیں بند کرو۔ میں نے آنکھیں بند کیں۔ تھوڑی دیر میں کھولیں' خود اور حضرت خواجہ کو دجلہ کے پار پایا۔ میں نے دریافت کیا کہ کس طرح عبور فرمایا۔ ارشاد ہوا کہ الحمد شریف کو پانچ مرتبہ پڑھ کر پانی پر قدم رکھا اور پار اُتر گئے۔

ایک دفعہ فرمایا کہ:۔

جب حضرت آدم سے لغزش ہوئی تو تمام چیزیں حضرت کو دیکھ کر رونے لگیں۔ لیکن چاندی اور سونا نے آنسو نہ نکالے اور خدا سے عرض کی کہ ہم اس کے حال پر نہ روئیں گے جو تیرا گناہ کرے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ عرض سُن کر قسم کھائی اور کہا کہ میں تمہاری قیمت مقرر کر دوں گا اور بنی آدم کو تمہارا خادم بنا دوں گا۔

اس کے بعد فرمایا کہ:۔

جنگل میں ایک درویش رحلت کردہ کی لاش کو دیکھا کہ ہنس رہی تھی۔ پوچھا تم مر چکے ہو اب کیونکر ہنستے ہو۔ جواب دیا کہ محبتِ حق تعالیٰ میں ایسا ہی ہوتا ہے۔

فوائد السّالکین

اب آپ فوائد السالکین کو دیکھئے جو خواجہ قطب الدین بختیارؒ اوشی کاکی کے ملفوظات پر مشتمل ہے اور جنہیں ان کے خلیفہ خواجہ فرید الدین گنج شکرؒ نے مرتب فرمایا تھا۔ خواجہ صاحب قصبہ اوش کے رہنے والے تھے جو ماوراء النہر کا ایک قصبہ تھا۔ آپ کے متعلق لکھا ہے کہ آپ کی والدہ پندرہ پارہ کی حافظہ تھیں اور ایامِ حمل میں قرآن شریف کی تلاوت میں مصروف رہتی تھیں۔

اس لئے آپ پیدائش ہی سے پندرہ پارہ کے حافظ تھے۔
آپ نے ایک مجلس میں فرمایا کہ :۔
بدخشاں میں ایک بزرگ تھے۔ انہوں نے حاکم وقت کو حکم دیا کہ ایک خانقاہ تیار کرو۔ اس نے خانقاہ تیار کرائی تو آپ نے حکم دیا کہ ہر روز بازار سے ایک کتا خرید کر لائیں۔ حسب الحکم روز کتے خرید کر لاتے۔ آپ ان کا ہاتھ پکڑ کر سجادہ پر بٹھاتے اور فرماتے۔ خدا کے سپرد کیا۔ آخر الامر وہ کتے ایسے ہو گئے کہ ہر ایک ان میں کا پانی پر چلتا تھا اور جس کسی کو وہ نقش دے دیتا اچھا ہو جاتا۔
ایک مجلس میں فرمایا کہ :۔
میں اور قاضی حمیدالدین ایک سفر میں تھے۔ ہم نے دیکھا کہ ایک بہت بڑا بچھو ہے جو دریا کی جانب رواں ہو رہا ہے۔ ہم اس کے پیچھے ہو لئے۔ دریا پر پہنچے تو دریا زور شور سے رواں تھا اور کوئی کشتی وغیرہ موجود نہ تھی۔ ہم نے اللہ سے دعا کی کہ اگر ہم نے اپنا کام کمال کو پہنچالیا ہو تو دریا ہمیں راہ دے دے۔ ناگاہ دریا شق ہو گیا اور درمیان دریا راہ ہویدا ہوئی۔ ہم اس راہ میں رواں ہو کر پار اُتر گئے۔ وہ بچھو آگے آگے تھا۔ بچھو ایک درخت کے تلے پہنچا جس کے سائے میں ایک مرد سو رہا تھا اور ایک اژدھا اس کو کاٹنے کے لئے آرہا تھا۔ بچھو نے سانپ کے ڈنک مارا اور سانپ مر گیا تو بچھو غائب ہو گیا۔ وزن اس سانپ کا ہزار من ہو گا۔ ہم اس شخص کے قریب گئے تو معلوم ہوا کہ وہ شرابی ہے۔ شراب پی کر۔ قے کی ہے اور بدمست پڑا ہے۔ ہم متعجب ہوئے کہ ایسے نافرمان شخص پر اللہ نے ایسی نوازش فرمائی ہے۔ جونہی یہ اندیشہ ہمارے دل میں گزرا، ہاتف غیبی نے آواز دی کہ اگر ہم پارساؤں پر ہی اپنی توجہ مبذول رکھیں تو گنہگاروں کا حامی کون ہو گا۔
ایک مجلس میں فرمایا کہ :۔
خواجہ عثمانؒ ہارونی کے ایک مرید نے آپ سے کہا کہ میرے ہمسایہ نے میرے مکان سے متصل ایک چوبارہ بنوایا ہے جس سے میرا مکان بے پردہ ہو گیا ہے۔ آپ نے دریافت فرمایا کہ وہ شخص یہ جانتا ہے کہ تم میرے مرید ہو۔ اس نے کہا کہ وہ اس سے واقف ہے۔
آپ نے یکایک زبان مبارک سے فرمایا کہ پھر کیا وجہ ہے کہ وہ کوٹھے پر سے گر نہیں پڑتا اور اس کا مہرۂ گردن ٹوٹ نہیں جاتا۔ اس اثنا میں وہ مرید اپنے گھر کو گیا۔ راستے میں سُنا کہ وہ شخص کوٹھے پر سے

گر پڑا ہے اور اس کی گردن کا مہرہ ٹوٹ گیا ہے۔

پھر فرمایا کہ :۔

بغداد شریف میں ایک شخص کو جرمِ قتل کی سزا میں قتل کرنے لگے اور قاعدے کے موافق اس کا مُنہ قبلہ رُخ کرنے لگے تو اس نے اپنا مُنہ قبلہ سے پھیر کر اپنے پیر کے مزار کی طرف کر لیا۔ جلاد نے کہا کہ مرتے وقت اپنا رُخ قبلہ کی طرف کرنا چاہیئے۔ اس نے کہا کہ تو اپنا کام کر۔ میں نے اپنا مُنہ اپنے قبلہ کی طرف کر لیا ہے۔ وہ دونوں اسی حیص بیص میں تھے کہ خلیفہ کا قاصد آیا اور اس نے کہا کہ اس شخص کا جرم خلیفہ نے معاف کر دیا ہے۔ اس پر خواجہ قطبؒ عالم نے فرمایا کہ دیکھو۔ اس شخص کی خوش عقیدگی نے اسے قتل سے صاف بچا لیا ہے۔

ایک مرتبہ فرمایا کہ :۔

حضرت خواجہ مودود چشتی کو جب اشتیاق خانہ کعبہ کا غالب آتا تو اُسے فرشتے سرزمین چشت میں لے آتے کہ خواجہ صاحب زیارت سے مشرف ہوں۔

راحت القلوب

اب اس مجموعہ کی طرف آیئے جو ان سب میں بڑا ہے۔ یعنی "راحت القلوب"۔ اس میں خواجہ فرید الدین گنج شکرؒ کے وہ ملفوظات ہیں جنہیں خواجہ نظام الدینؒ اولیاء نے مرتب فرمایا تھا۔ خواجہ گنج شکرؒ اجودھن کے رہنے والے تھے۔ محرم ۶۶۶ھ میں وفات پائی۔ آپ کا مزار پاک پٹن (ضلع ساہیوال) میں ہے۔ آپ کے لقب (گنج شکرؒ) کی وجہ تسمیہ میں بہت سے اقوال ہیں۔ ان میں ایک یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ کہیں جا رہے تھے کہ سامنے سے ایک بنجارہ گزرا جس کے بوروں میں شکر لدی ہوئی تھی۔ آپ نے پوچھا کہ بوروں میں کیا ہے؟ اس نے از راہِ ظرافت کہا کہ نمک ہے۔ گھر جا کر بورے اُلٹے تو ان سب میں نمک ہی نمک تھا۔ وہ روتا ہوا حاضرِ خدمت ہوا تو آپ نے فرمایا کہ بہت اچھا، وہ شکر تھی تو شکر ہو جائے گی۔ چنانچہ وہ شکر بن گئی۔

ان کے ملفوظات میں ہے کہ :۔

خواجہ ابو سعید ابوالخیر ایک دفعہ ذکرِ خدا میں مشغول تھے کہ بال کی جڑ سے خون روانہ ہونے لگا۔ اہلِ خانہ نے ایک کاسہ چوبیں نشست کے نیچے رکھ دیا کہ جو خون بہے وہ کاسہ میں جمع ہو جائے۔ آپ کے جسم مبارک سے اس قدر خون رواں تھا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں وہ کاسہ بھر گیا اور اہلِ خانہ نے وہ خون پی لیا۔

ایک مجلس میں فرمایا کہ :۔

نواح غزنی میں، میں نے ایک بزرگ کو دیکھا کہ وہ نہایت نحیف اور لاغر تھے۔ ان کی عادت تھی کہ ہر شب ایک سو بیس رکعات نماز نفل ادا فرماتے تھے لیکن عارضۂ شکم کی وجہ سے ہر دو رکعت کے بعد انہیں قضائے حاجت کی ضرورت ہوتی تھی۔ آپ قضائے حاجت کے واسطے تشریف لے جاتے۔ واپس آکر غسل فرماتے اور دوگانہ ادا کرتے۔ پھر قضائے حاجت ہوتی اور غسل کرتے اور دوگانہ ادا کرتے۔ مختصراً یہ کہ اس شب وہ ساٹھ مرتبہ نہائے اور اپنا وظیفہ ادا کیا۔ آخر بار جب نہانے تشریف لے گئے تو مہمان آپ انتقال فرمایا۔ سبحان اللہ! کیسے مضبوط اور راسخ العقیدہ تھے۔

ایک دفعہ فرمایا کہ:۔

جب مغلوں نے یمن کا محاصرہ کیا تو والی یمن حضرت خواجہ ابو اللیث کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ کے ہاتھ میں ایک پتلی سی چھڑی تھی۔ آپ نے وہ خلیفہ کو عطا فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ غروب آفتاب کے وقت مغلوں پر شبخون مارنا۔ اس نے ایسا ہی کیا اور جونہی وہ لکڑی لشکرِ مغل پر پھینکی انہیں ہزیمت واقع ہوئی اور وہ لڑتے لڑتے بھاگ گئے۔

اسی طرح ایک مرتبہ ارشاد ہوا کہ:۔

ایک سیاح نے مجھ سے یہ حکایت بیان کی تھی کہ میں نے شہر دمشق کو اجاڑ پایا اور دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہاں کے بعض باشندوں نے وظیفہ ترک کر دیا تھا۔ ناگاہ مغلوں کا لشکر ان کے شہر میں آیا اور شہر کو ویران کر دیا۔

چونکہ یہ ایک تاریخی بات ہے جو درمیان میں آگئی ہے، اس لئے قارئین کی اطلاع کے لئے اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ یمن پر مغلوں کا حملہ بالکل خلافِ واقعہ ہے۔ باقی رہا مغلوں کا دمشق پر حملہ، سو دمشق پر پہلی بار تیمور کے زمانے میں مغلوں نے حملہ کیا تھا جو خواجہ نظام الدین اولیاءؒ سے قریب سو سال بعد کا واقعہ ہے۔

ایک مجلس میں فرمایا کہ:۔

ایک نوجوان واصلانِ حق میں سے تھا۔ جب عمر اس کی تمام ہوئی۔ ملک الموت نے اسے شرق سے غرب تک ڈھونڈا لیکن نہیں پتہ پایا۔ مجبوراً اپنے مقام پر آکر سجدہ میں سر رکھا اور خدا سے درخواست کی کہ وہ اس نوجوان کا پتہ بتا دیں۔ حکمِ خدا ہوا کہ اس نوجوان کو فلاں خرابہ میں تلاش کرو لیکن ملک الموت کو اس کا وہاں بھی کچھ پتہ نہ چلا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے کہا۔ اے ملک الموت! تم ہمارے دوستوں کی روح قبض نہیں کر سکتے اور نہ ان کو دیکھ سکتے ہو۔ وہ لوگ میرے پاس ہیں۔

ایک مرتبہ فرمایا کہ:۔

شیخ جلال الدین رومی کبھی روم میں نماز نہ پڑھتے تھے۔ جب نماز کا وقت آتا آپ غائب ہو جاتے۔ آخر معلوم ہوا کہ آپ شرعاً و تعظیماً خانہ کعبہ میں نماز پڑھتے تھے۔

ایک جگہ لکھا ہے کہ:۔

ایک جوگی حضرت (بابا فریدؒ) کی خدمت میں آیا۔ آپ نے اس سے کہا کہ کوئی کرامت دکھاؤ۔ یہ سُن کر وہ ہوا میں اڑنے لگا۔ آپ نے اپنی جوتیاں ہوا میں چھوڑ دیں۔ وہ اس جوگی کے سر سے اونچی چلی گئیں چنانچہ جوگی معترف ہوا کہ جس شخص کی جوتیوں کا یہ مرتبہ ہے وہ خود کس مرتبے کا ہوگا۔

ایک مرتبہ آپ نے اپنی ریاضت کے متعلق فرمایا کہ:۔

میں بیس سال عالمِ تفکر میں کھڑا رہا۔ بالکل نہیں بیٹھا۔ مجھے یاد نہیں کہ اس بیس سال میں میں نے کچھ کھایا ہو۔

اس مجلس میں حضرت عمرؓ کے مناقب بیان کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ:۔

ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ ایک دہی بیچنے والا رستے میں کھڑا رو رہا ہے۔ اس نے کہا کہ میرا دہی زمین پر گر گیا تھا۔ زمین اسے پی گئی ہے۔ کیا آپ دا رکھ سکتے ہیں۔ یہ سُن کر آپ نے دُرّہ اٹھا کر نعرہ مارا کہ اے زمین! تو دہی واپس دیتی ہے یا نہیں؟ یہ سنتے ہی زمین پھٹ گئی اور دہی اوپر نکل آیا۔ اس دہی والے نے اپنا سبو چہ دہی سے بھر لیا اور چل دیا۔

اسی طرح فرمایا کہ:۔

ایک دفعہ حضرت عمرؓ اپنا خرقہ سی رہے تھے اور پشت آپ کی جانبِ آفتاب تھی۔ پشت آپ کی تمازت آفتاب سے گرم ہو گئی تو آپ نے نگاہِ غضب سے آفتاب کی طرف دیکھا۔ معاً فرشتوں کو حکم ہوا کہ نور آفتاب کا محو کریں کہ حضرت عمرؓ کے ساتھ گستاخی سے پیش آیا ہے۔ فرشتوں نے فی الفور تعمیل کی اور نور آفتاب سے لے لیا۔ جملہ جہان تاریک ہو گیا۔ رسولؐ اللہ اس زمانہ میں حیات تھے۔ از حد غمناک ہوئے۔ فرمانے لگے کہ شاید قیامت قائم ہو گئی جو نور آفتاب سے لے لیا گیا۔ یہی گفتگو ہو رہی تھی کہ حضرت جبرئیلؑ نازل ہوئے اور بیان کیا کہ یا رسولؐ اللہ قیامت قائم نہیں ہوئی بلکہ آفتاب کا نور حضرت عمرؓ کی گستاخی کی وجہ سے چھین لیا گیا ہے۔ رسولؐ اللہ نے حضرت عمرؓ کو طلب فرمایا اور شفاعت کی۔ حضرت عمرؓ نے سورج کو معاف کر دیا۔ فی الفور جہان روشن ہو گیا۔

ایک مجلس میں فرمایا کہ:۔

عہدِ رسولؐ اللہ کا ذکر ہے کہ ایک شخص کے ہاں دو بچے توام پیدا ہوئے۔ یہ خبر آنحضرتؐ کو پہنچائی گئی اور عرض

کیا گیا کہ ان کے جدا کرنے کی ترکیب فرمایئے۔ آپ متفکر تھے کہ حضرت جبریل تشریف لائے اور کہا کہ یا رسول اللہ ان کے سروں میں ایک ہی کنگھا کرنا چاہیئے۔ علیحدہ ہو جائیں گے۔ ایسا ہی کیا گیا اور وہ الگ ہو گئے۔

اس مجلس میں فرمایا کہ:۔

جب خواجہ عبداللہ سہل تستری کا انتقال ہوا ہے تو شہر میں یہودیوں کی ایک جماعت سخت منکر تھی۔ ان میں سے ایک یہودی نے جنازہ کے قریب آ کر کہا کہ اگر آپ مجھے اس وقت تلقین کریں تو میں مسلمان ہوتا ہوں اور میرے ساتھ ہزار آدمی اور مسلمان ہوں گے۔ وہ یہ بات پوری نہ کر چکا تھا کہ آپ نے کفن سے ہاتھ باہر نکالا اور دونوں آنکھیں کھول کر کہا۔ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدً رَّسُوْلُ اللّٰهِ۔۔۔ چنانچہ اس پر وہ سب مسلمان ہو گئے۔

اسی طرح جب خواجہ قطب الدین مودود چشتیؒ کا انتقال ہوا ہے اور لوگوں نے چاہا کہ جنازہ اٹھائیں تو جنازہ خود بخود ہوا میں معلق ہو کر چلنے لگا۔ دفن کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ جنازہ کو فرشتے اٹھائے ہوئے تھے۔ یہ بیان کر کے آپ نعرہ مار کر بیہوش ہو گئے اور دیر تک بیہوش پڑے رہے۔

ایک مجلس میں فرمایا کہ:۔

ایک روز حضرت رسولؐ اللہ مع اصحاب ایک جا متمکن تھے۔ معاویہؓ یزید کو اپنے کندھے پر سوار کئے ہوئے گزرے۔ رسولؐ اللہ نے تبسم فرمایا کہ سبحان اللہ! دوزخی بہشتی کے کندھے پر سوار ہے۔ یہ ارشاد والا حضرت علیؓ نے سنا۔ دریافت کیا۔ یا رسولؐ اللہ! فرمایئے کہ پسر معاویہؓ کیونکر دوزخی ہوگا۔ آپؐ نے فرمایا کہ اے علیؓ! یزید بدبخت وہ ہے جو میرے حسنؓ و حسینؓ اور ان کی تمام اولاد کو شہید کرا دے گا۔ امیر المومنین حضرت علیؓ اٹھے اور تلوار میان سے نکالی اور چاہا کہ یزید پلید کو مار ڈالیں۔ آنحضرتؐ مانع ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ حکم باری تعالیٰ کا ایسا ہی ہے۔ مخالفت تقدیر کی نہ کرنی چاہیئے۔

قارئین کی اطلاع کے لئے اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ یزید کی پیدائش ۲۶ھ میں ہوئی تھی یعنی رسولؐ اللہ کی وفات کے بھی سولہ برس بعد۔

راحت المحبّین

اب چند ایک مثالیں "راحت المحبّین" سے بھی ملاحظہ فرمایئے۔ یہ خواجہ نظام الدینؒ اولیاء کے ملفوظات ہیں جنہیں امیر خسروؒ نے مرتب کیا تھا۔ خواجہ صاحب بدایوں کے رہنے والے تھے۔ ۷۲۵ھ میں دہلی میں وفات پائی۔ وہیں آپ کا مزار ہے۔

ایک مرتبہ آپ نے فرمایا:۔

آدم علیہ السلام بہشت سے کوہ سراندیپ میں (جو اب لنکا یا جزیرہ سیلون کے نام سے مشہور ہے) اترے. تین سو برس تک اپنی لغزش کی بنا پر روتے رہے. چنانچہ گوشت پوست ان کے رخساروں کا بہہ گیا تھا اور چڑیوں نے ان کے رخساروں پر گھونسلے بنالئے تھے اور ان کو اس کی خبر تک نہ تھی. آپ کے آنسوؤں سے زمین اس قدر تر ہوگئی کہ اس پر گھاس اُگ آئی اور اتنی بلند ہوگئی کہ آپ کا وجود مبارک اس میں پوشیدہ ہوگیا.

ایک دفعہ فرمایا کہ:۔

جس روز حضرت یوسفؑ کو ہلاک کیا ہے ان کے بھائیوں نے انہیں کنوئیں میں ڈالا اور ایک بھیڑیئے کو پکڑ کر حضرت یعقوبؑ کی خدمت میں لے گئے کہ اس نے یوسفؑ کو ہلاک کیا ہے. حضرت یعقوبؑ نے اس بھیڑیئے سے پوچھا کہ تونے یوسفؑ کو ہلاک کیا ہے؟ اس نے کہا کہ غیر (یعنی نہیں) آپ نے دوبارہ اس سے دریافت کیا کہ کیا تو جانتا ہے کہ یوسفؑ کہاں ہے؟ اس نے جواب دیا حضرت مجھے معلوم نہیں. اگرچہ میں جانور ہوں لیکن عیب جوئی اور عیب گوئی نہیں کرتا.

پھر فرمایا کہ:۔

حضرت ایوبؑ نے خدا سے دُعا کی کہ مجھے بارہ ہزار زبانیں دے تاکہ ہر زبان سے تیرا ذکر کروں. اللہ نے ان کی دُعا قبول کی اور انہیں کیڑوں میں مبتلا کر دیا. چنانچہ ان کے جسم میں بارہ ہزار کیڑے تھے.

حضرت نوحؑ کے متعلق فرمایا کہ:۔

وہ ہر رات میں ایک ہزار رکعت نماز نفل ادا کیا کرتے تھے اور قریب صبح سر سجدہ میں رکھ کر عاجزی کیا کرتے تھے. اس وقت آپ کے ہر بُن مُو سے خون جاری ہو جاتا اور ہر قطرہ سے جو زمین پر گرتا نقش تسبیح پیدا ہو جاتا. آپ کی کشتی کے متعلق فرمایا کہ اس کے لئے جبرئیل نے ایک لاکھ چوبیس ہزار تختے مہیا کئے اور اسی طرح ایک لاکھ چوبیس ہزار کیلیں آسمان سے نازل کیں. ہر تختے پر ایک نبی کا نام لکھا تھا. حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے بعد چار تختے خالی رہ گئے. آپ نے کہا کہ اب ان پر کس کا نام لکھا جائے گا. وحی ہوئی کہ رسولؐ اللہ کے چار یار ہوں گے. ان کے اسماء کے بغیر کشتی تیار نہیں ہوسکے گی. پھر فرمایا کہ آپ نے حضرت آدم کی نعش (جو صفا و مروہ کے درمیان تھی) نکال کر اس کشتی میں رکھی. آپ کی کشتی میں ابلیس بھی سوار ہوگیا. آپ نے اسے نکالنا چاہا تو ارشادِ خداوندی ہوا کہ اسے نہ نکالو. ہم نے اسے انقراضِ عالم تک مہلت دے رکھی ہے.

ایک مرتبہ فرمایا:۔

حضرت عیسیٰؑ آخری زمانہ میں دنیا میں اتریں گے اور اپنے معجزہ سے ایک مردہ زندہ کریں گے، وہ ابوطالب ہوں گے۔ (ابوطالب حضرت علیؓ کے والد تھے)۔

حضرت ابراہیمؑ کے متعلق فرمایا کہ:۔

آپ کے والد نے نمرود کے ڈر سے انہیں ایک غار میں پھینک دیا تھا۔ چنانچہ آپ اس غار میں چودہ برس تک رہے۔ جس آگ میں آپ کو ڈالا گیا تھا اس کے متعلق فرمایا کہ اس کی تپش ساٹھ کوس تک جاتی تھی۔

نمرود کے متعلق فرمایا کہ جس مچھر نے اسے ہلاک کیا تھا وہ لنگڑا تھا۔

حضرت یوسفؑ کے متعلق فرمایا کہ:۔

ایک دفعہ انہوں نے حضرت یعقوبؑ کو دیکھ کر تعظیم کے لئے گھوڑے سے اترنا چاہا لیکن اس میں ذرا دیر لگ گئی اس پر جبریل تشریف لائے اور حضرت یوسفؑ سے کہا کہ تم نے گھوڑے سے اترنے میں دیر لگا دی ہے اس لئے تمہاری اولاد میں کوئی پیغمبر نہیں ہوگا۔

حضرت سلیمانؑ کے متعلق فرمایا:۔

ان کے باورچی خانہ میں ستر ہزار اونٹ روزانہ نمک لاتے تھے اور وہ روزانہ خرچ ہو جاتا تھا۔

حضرت موسیٰؑ کے متعلق فرمایا:۔

جب وہ پیدا ہوئے تو فرعون نے ایک تنور گرم کر کے انہیں اس تنور میں ڈلوا دیا۔

ایک مرتبہ مجلس میں درود شریف کی فضیلت کا ذکر آگیا تو آپ نے فرمایا کہ:۔

ایک روز حضرت عثمانؓ بازار سے مچھلی لائے اور اسے بریاں کرنا چاہا مگر وہ بریاں نہ ہوتی تھی جس قدر لکڑیاں انبار خانے میں جمع تھیں سب جل گئیں لیکن وہ مچھلی اپنی اصلی حالت پر رہی۔ وہ مچھلی رسولؐ اللہ کے سامنے پیش کی گئی تو آپؐ کے دریافت کرنے پر اس نے کہا کہ یارسولؐ اللہ! میں نے دریا میں ایک طائفہ دیکھا تھا جو آپ پر درود بھیجتا تھا۔ میں نے بھی ان کی موافقت میں ایک مرتبہ آپ پر درود بھیجا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی برکت سے مجھ پر آگ حرام کر دی ہے۔

اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ:۔

ایک مرتبہ مہتر جبریلؑ نے رسولؐ اللہ سے عرض کیا کہ حضورؐ میں آپ کی اور آپ کی اولاد کی خدمت کرتا ہوں۔

امید ہے کہ آپ فردائے قیامت میں میرے حق میں سفارش فرمائیں گے اور اس روز مجھے فراموش نہ کریں گے۔

ایک مرتبہ حضرت صدیق اکبرؓ کے متعلق ارشاد فرمایا کہ:۔

ایک چیونٹی ان کے پاؤں تلے آکر مرگئی اور اس نے شدّتِ درد سے سخت آہ کھینچی۔ آپ نے چیونٹی کو اٹھا کر خدا سے دُعا کی کہ اگر تیری بارگاہ میں میری کچھ بھی عزّت ہے تو اس چیونٹی کو زندہ کردے۔ چنانچہ وہ چیونٹی اسی وقت زندہ ہوگئی۔

اسی طرح ایک مرتبہ کنگھی کر رہے تھے کہ آپ کی ڈاڑھی میں سے ایک بال ٹوٹا جسے ہوا اڑا کر یہودیوں کے قبرستان میں لے گئی۔ اس کی برکت سے تین دن تک عذاب ان کافروں پر نہ ہوا۔

ایک مرتبہ فرمایا کہ:۔

ایک بڑھیا روتی ہوئی حضرت مودود چشتیؒ کے پاس آئی اور عرض کیا کہ حضور! میرے اکلوتے بیٹے کو بادشاہ نے ناحق سردا دیا ہے۔ آپ یہ سُن کر سرِ دار تشریف لے گئے اور اس لڑکے کی لاش سے کہا کہ اگر تو ناحق مارا گیا ہے تو اللہ کھڑا ہو۔ لڑکا اسی وقت زندہ ہوگیا۔

یہ ہے نمونہ اس تعلیم کا جسے یہ حضرات پیش فرماتے تھے اور جسے ان کے معتقدین انتہائی احترام سے حرزِ جان بناتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ اہلِ حدیث حضرات (جنہیں عرفِ عامہ میں وہابی کہا جاتا ہے) تصوّف کے قائل نہیں لیکن یہ خیال درست نہیں۔ تصوّف کے وہ بھی اسی طرح قائل ہوتے ہیں جس طرح دوسرے مسلمان۔ فرق صرف اتنا ہے کہ وہ مزاروں پر منّتیں نہیں مانتے اور چڑھاوے نہیں چڑھاتے۔ جہاں تک تصوّفی عقائد کا تعلق ہے وہ بھی دوسروں سے پیچھے نہیں۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ کو امام المحدّثین کہا جاتا ہے اور ان کی قدر و منزلت اہلِ حدیث اور اہلِ فقہ (دیو بندی) دونوں کے نزدیک یکساں ہے۔ آئندہ صفحات میں ان کے عقائد کی ایک جھلک پیش کی جاتی ہے۔

شاہ صاحب کی ایک بلند پایہ تصنیف ہے "انفاس العارفین" جس کا ترجمہ سیّد محمد فاروق القادری ایم۔اے نے کیا اور اسے دائرۃ المعارف گنج بخش روڈ لاہور نے شائع کیا ہے۔ مترجم نے اپنے مقدمہ میں اس کتاب کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے۔

بظاہر تو اس کتاب کی حیثیت ایک تذکرے کی ہے لیکن درحقیقت یہ کتاب علمِ شریعت و معرفت کا خزینہ اور حکمت و دانائی کا ایسا گنجینہ ہے کہ جس میں تاریخ، فقہ، تصوّف، کلام اور عقائد کے سینکڑوں مسائل باتوں ہی

باتوں میں حل کر دیئے گئے ہیں، ہمارے نزدیک اس کتاب کو بجا طور پر خاندانِ ولی اللّٰہی کے فکرِ تصوف کا صحیح ترجمان کہا جا سکتا اور یہ کتاب بقول مولانا عبید اللہ سندھی، شاہ ولی اللہ کے فلسفہ اور تصوّف کی روح ہے۔ (صفحہ ۹)

اور خود شاہ صاحبؒ کا تعارف ان الفاظ میں:

چونکہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی تعلیم و تربیت اور روحانی سلسلہ کی تکمیل اپنے والد گرامی شاہ عبدالرحیم سے ہوئی ہے اس لئے شاہ صاحب بنیادی طور پر وحدت الوجودی ہیں..... شاہ صاحبؒ کے سوانح نگار اور محققین اس بات پر پہنچے ہیں کہ شاہ صاحبؒ کے نزدیک وجود و شہود کا جھگڑا لفظی نزاع ہے۔ اصل وحدت الوجود ہی ہے جس کے شاہ صاحبؒ تمام اکابر صوفیاء کی طرح قائل ہیں۔ (صفحہ ۱۰)

سابقہ باب میں یہ بتایا گیا تھا کہ شاہ ولی اللہؒ کے متعلق عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ابن عربیؒ کے نظریہ وحدت الوجود اور حضرت مجدد سرہندیؒ کے نظریہ وحدت الشہود میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی تھی۔ لیکن شاہ صاحب کی کتاب کے مترجم کی رائے کے مطابق وہ وحدت الوجودی ہی تھے۔ اس کا ثبوت شاہ صاحب کی متعدد تحریروں سے بھی ملتا ہے۔ ان کی کتاب "انفاس العارفین" ان کے خاندانی بزرگوں کے تذکرہ پر مشتمل ہے۔ وہ اس میں اپنے عم بزرگوار مولانا شیخ ابوالرضا محمد کے متعلق لکھتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

ایک مرتبہ میں اپنے اسماء و صفات کی طرف متوجہ ہوا تو ننانوے ناموں سے بھی زیادہ پائے۔ کچھ اور توجہ کی تو چار ہزار سے زیادہ پائے۔ پھر اور تجسس کیا تو اپنے اسماء و صفات کی کوئی حد شمار نہ پائی۔ جب اس مقام پر پہنچا تو اس حالت میں اپنی ذات کو دیکھا کہ میں کائنات کو بھی پیدا کر رہا ہوں اور مار بھی رہا ہوں۔ ارباب ولایت کبریٰ پر ایسی حالتیں اکثر گزرتی رہتی ہیں۔ (صفحہ ۲۱)

شاہ عبدالرحیمؒ، شاہ ولی اللہؒ کے والد تھے، شاہ صاحبؒ اپنے والد کے متعلق لکھتے ہیں:

والد ماجد فرمایا کرتے تھے کہ میں نے چشم حقیقت سے دیکھا کہ ایک جماعت حضرت حق تعالیٰ کو واقعہ میں دیکھنے کا ارادہ کر کے رواروی میں جا رہی ہے اور میں بھی اس جماعت میں شامل ہوں۔ ایک صاف قطعہ زمین سامنے آیا۔ اور ادھر وقت عصر ہو گیا۔ ان لوگوں نے مجھے اپنا امام بنا لیا۔ جب نماز ختم ہوئی تو میں نے جماعت کی طرف رُخ کر کے کہا دوستو! اس قدر سعی و کاوش کس کی تلاش میں دکھا رہے ہو۔ کہنے لگے حق تعالیٰ کی طلب میں۔ میں نے کہا کہ میں وہی تو ہوں جس کی تلاش میں تم نکلے ہو۔ وہ بکلام اٹھے اور مجھ سے مصافحہ کرنے لگے۔ (صفحہ ۹۲)

اس سے ذرا آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں:

والد ماجد فرمایا کرتے تھے کہ بعض درویشوں کے بارے میں مجھے تردد تھا کہ حضرت حق تعالیٰ کی بارگاہ میں وہ کیا

مرتبہ رکھتے ہیں. چنانچہ میں نے چشمِ مشاہدہ سے ایک تجلی دیکھی گویا حضرت حق حسین صورت میں متمثل ہو کر برقعہ پوش ہیں،
میرے اور حضرت حق کے درمیان کچھ فاصلہ ہے. جب اس کا جمال پاک مجھ پر ظاہر ہوا تو دل ہاتھ سے چلا اور مجھے اس
سے بھی زیادہ قرب کی خواہش پیدا ہوئی۔ وہ میری اس تمنا پر مطلع ہو کر قدرے اور نزدیک ہوا. اس پر آتش شوق بھڑک
اٹھی اور خواہش قرب میں اور اضافہ ہوا. اس پر مطلع ہو کر وہ اور نزدیک آگیا۔ اس مرحلہ پر میں برقعہ کی موجودگی سے
تنگ آگیا اور اس کے ہٹانے کی آرزو کی. فرمایا، برقعہ تو بہت باریک ہے جو حسنِ مستور کو اور نمایاں کر رہا ہے. غرض
کہ پھر بھی حجاب تو ہے. بالآخر نقاب اٹھا دی اور پھر فرمایا کہ بعض سالکوں کو پہلا مرتبہ حاصل ہے. بعض سالکین کو دوسرا
مرتبہ اور اخص الخواص کو مرتبہ ثالث میسر ہے. اور فلاں فلاں ان تینوں میں سے کوئی مرتبہ بھی نہیں رکھتے۔ (ص۹۴)

چھٹے باب میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ ابنِ عربیؒ اور مولانا رومؒ کس طرح عشقِ مجازی سے عشقِ حقیقی کی طرف بڑھے تھے. یہ چیز انہی پر موقوف نہیں. جیسا کہ آپ آٹھویں باب میں بھی دیکھیں گے، ان منازل سے یہ تمام حضرات عام طور پر گزرتے ہیں. مغبچوں کی صحبت کا ان کے ہاں بلا تکلف چرچا ہوتا ہے. عیسائیوں کے اولیاء SAINTS کے ہاں بھی یہ خصوصیت پائی جاتی ہے. GEORGE GODWIN نے ایک معلومات افزا کتاب لکھی ہے THE GREAT MYSTICS وہ ان ولیوں کے متعلق لکھتا ہے کہ یہ لوگ نفسیاتی پیچیدگیوں کا شکار ہوتے ہیں اور جنسیات کا ان پر خاصا اثر ہوتا ہے. شاہ ولی اللہ اپنی کتاب میں تحریر فرماتے ہیں:۔

والد ماجد فرمایا کرتے تھے کہ ایک مرتبہ میں انتہائی روحانی گھٹن محسوس کر رہا تھا کہ واقعتہً مجھ پر ایک تجلی وارد
ہوئی. میں نے دیکھا کہ ایک حسین و جمیل عورت زیورات اور جاذبِ نظر لباس سے مزین ہے. وہ آہستہ آہستہ
میرے قریب آنے لگی اور اس کے قرب سے میرا شعلۂ شوق بھڑکنے لگا. بالآخر وہ مجھ سے بغلگیر ہو کر یک تن ہوگئی.
میرا وجود اس کی شکل میں متمثل ہوگیا اور وہ تمام زیورات اور لباس میں نے اپنے وجود پر موجود پائے. یہ دیکھ کر مجھے
انتہائی انبساط و سرور حاصل ہوا، اور وہ گھٹن جاتی رہی۔ (ص۹۵-۹۴)

ہم سابقہ باب میں بتا چکے ہیں کہ ان میں سے کس طرح بعض حضرات کا دعویٰ تھا کہ ان میں خدا حلول کر گیا ہے اور بعض کا دعویٰ کہ وہ اور حضور نبیٔ اکرمؐ ایک ہوگئے ہیں. شاہ صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں:۔

کاتب الحروف نے حضرت والد ماجد کی روح کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کے سائے (ضمن)
میں لینے کی کیفیت کے بارے میں دریافت کیا تو فرمانے لگے یوں محسوس ہوتا تھا گویا۔ میرا وجود آنحضرتؐ
کے وجود سے مل کر ایک ہوگیا ہے. خارج میں میرے وجود کی کوئی الگ حیثیت نہیں تھی. بجز اس کے کہ میرا
علم مجھے اپنا شعور دلا رہا تھا۔ (ص۱۰۱)

رسول اللہ کے بعد اولیاء کا مقام آتا ہے۔ اس ضمن میں شاہ صاحبؒ نے اپنے والد ماجد کے متعلق لکھا ہے:

فرمایا کہ ایک بار میں حضرت خواجہ قطب الدینؒ کے مزار مبارک کی زیارت کے لئے گیا۔ یکایک میرے دل میں خیال پیدا ہوا کہ میری گنہگار آنکھیں اور وجود اس قابل نہیں کہ اس مقدس بارگاہ میں حاضری دیں۔ اس خیال کے آنے ہی میں مزار مبارک کے چبوترے پر رُک گیا۔ اسی دوران آپ کی روحانیت جلوہ گر ہوئی اور مجھے حکم دیا کہ آگے آؤ! میں دو تین قدم آگے بڑھا۔ اسی اثنار میں میں نے دیکھا کہ آسمان سے چار فرشتے ایک تخت اٹھائے ہوئے آپ کی قبر مبارک کے قریب اُترے۔ معلوم ہوا کہ اس تخت پر حضرت خواجہ نقشؒ بند ہیں۔ قِران السعدین ہوا۔ دونوں شیوخ نے خلوت میں راز و نیاز کی باتیں کیں۔ اس کے بعد حسبِ سابق فرشتے تخت اٹھا کر روانہ ہو گئے۔ (ص۱۰۹)

بعض بزرگوں کے متعلق یہ مشہور ہوتا ہے کہ بیٹھے بیٹھے ان کا وجود گم ہو جاتا تھا اور کچھ وقت کے بعد وہ پھر اسی طرح نمودار ہو جاتے تھے۔ پوچھنے پر وہ بتاتے تھے کہ (مثلاً) وہ حرم کعبہ میں عصر کی نماز پڑھنے گئے تھے یا ان کے فلاں مرید کی کشتی بھنور میں پھنس گئی تھی۔ اس نے انہیں پکارا تھا۔ وہ اس کی کشتی کو کنارے لگا کر واپس آ رہے ہیں۔ اس سلسلے میں شاہ صاحب اپنے والد بزرگوار کے متعلق لکھتے ہیں:

ایک رات درود پڑھ رہا تھا کہ ایک نورانی شبیہ چاند کی شکل میں ظاہر ہوئی۔ حالانکہ اس رات چاند نمودار نہیں تھا اور آہستہ آہستہ پوری ہوتے زمین پر پھیلنا شروع ہوئی۔ اس کے بعد وہ میرے سر اور جسم پر وارد ہوئی۔ جب تک وہ نورانی شبیہ میرے سر سے قدرے پرے تھی تو میں ذوق و شوق سے سرمست ہو رہا تھا۔ جب عین سر پر آئی، تو بیہوش ہو گیا اور نظر بظاہر میرا وجود غائب ہو گیا۔ واللہ اعلم کیونکہ میرے والد نے مجھے بہت ڈھونڈا مگر نہ پایا جس کے سبب ان پر اضطراب اور پریشانی چھا گئی۔ اور غیاب اور گمشدگی کی حالت میں میں نے آسمان پر آسمان طے کرنے شروع کئے۔ یہاں تک کہ ان سب کو پار کر گیا، حتیٰ کہ بارگاہِ سید الانام علیہ الصلوٰۃ والسلام میں جا پہنچا جہاں انہوں نے مجھے اپنی بیعت میں قبول فرما کر نفی و اثبات کی تلقین فرمائی۔ تھوڑی دیر بعد مجھے افاقہ ہوا اور اپنی پہلی حالت میں آ گیا۔ (ص۳۸-۳۹)

شاہ صاحبؒ نے اپنے والد ماجد کے متعلق ایسے واقعات بھی لکھے ہیں جن میں انہوں نے جانوروں تک سے باتیں کیں۔ مثلاً، ان کے والد ماجد نے فرمایا:

کچھ عرصہ بعد میں اسی محلّے کے اسی کوچے سے گزر رہا تھا۔ میں نے دیکھا کہ سامنے ایک کتا آ رہا ہے اور اس کوچے میں کچھ کیچڑ ہے۔ میرے دل میں آیا، اس جگہ سے جلدی گزر جانا چاہیئے تاکہ کتے کے ناپاک چھینٹے کپڑوں پر نہ پڑیں۔ میں تیزی سے بڑھا مگر کتا مجھ سے بھی زیادہ تیزی سے آگے آیا۔ اسی کیچڑ پر ہم ایک دوسرے کے قریب آ گئے۔ مجھے دیکھ کر وہ کتا ٹھہر گیا اور صاف زبان میں کہنے لگا۔ السلام علیک۔ میں نے وعلیک السلام کہا۔ پھر اس نے

کہا تم نے حدیثِ قدسی میں پڑھا ہے۔ رب العزت فرماتا ہے۔ یا عبادی انی حرمت الظلم علی نفسی وجعلته علیکم محرما فلا تظالموا۔" میں نے ظلم کو اپنے اوپر حرام کر رکھا ہے۔ اسی طرح تمہارے لئے بھی ظلم حرام ہے پس ظلم نہ کرو۔ مجھ پر تم نے کیوں ظلم کیا ہے۔ (ص۱۱۹)

اسی قسم کا ایک اور واقعہ ملاحظہ فرمایئے:۔

فرمایا۔ رمضان المبارک کے آخری دن (جبکہ عید کے چاند کی توقع ہوتی ہے) میں مسجد جھوٹ میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک چڑیا آکر کہنے لگی۔ کل عید ہے۔ میں نے یہ بات حاضرین مجلس سے کہی۔ فرہاد بیگ کہنے لگے، حیوانات کی باتوں کا کیا اعتبار۔ اس پر وہ چڑیا کہنے لگی "جھوٹ بنی آدم کا وطیرہ ہے۔ ہم اس سے آزاد ہیں۔" پھر وہ اڑ گئی اور اپنی ایک دوسری ہم جنس کو لائی۔ اس نے بھی اس بات کی گواہی دی۔ اس کے بعد جلد ہی قاضی شہر کے سامنے شرعی شہادتیں پیش ہو گئیں کہ عید کا چاند دیکھا گیا۔

کاتب الحروف (شاہ ولی اللہؒ) نے چڑیوں کی گفتگو کے بارے میں پوچھا۔ فرمانے لگے ان کی آواز اور چوں چوں بھی بالکل دوسری چڑیوں کی طرح تھی۔ مگر لطفِ ربانی سے میں نے ان کی چوں چوں سے بامعنیٰ مفہوم اخذ کر لیا۔

شیخ فقیر اللہ بیان کرتے تھے کہ ایک جنگلی کوا دوسرے تیسرے دن حضرت کی خدمت میں آیا کرتا تھا اور توحید کے بارے میں باتیں پوچھا کرتا تھا۔ کچھ عرصے کے بعد آپ نے اسے نہ پایا تو راوی (شیخ فقیر اللہ) سے پوچھا کہ اکثر یہاں ایک کوا بیٹھا کرتا تھا جسے میں چند دنوں سے نہیں دیکھ رہا۔ میں نے عرض کیا فلاں شخص نے اسے شکار کر کے اپنے شکاری پرندے کو کھلا دیا ہے۔ آپ نے بہت افسوس کیا۔ رنجیدہ ہوئے اور فرمایا کہ یہ کوا موحد تھا۔ مجھ سے توحید کے بارے میں اکثر سوالات پوچھا کرتا تھا۔ (ص۱۲۰)

اور جنات تو ان حضرات کے ہاں عام طور پر آتے جاتے رہتے ہیں۔ چنانچہ شاہ صاحب اپنے والد ماجد کے وقائع کے سلسلہ میں رقمطراز ہیں:۔

فرمایا کہ ایک جن نے مجھ سے بیعت کے اشغال اور اوراد سیکھے۔ ایک دن میں گھوڑے پر سوار جا رہا تھا کہ وہ متشکل ہو کر میرے سامنے آگیا اور صلوۃ التسبیح کے بارے میں پوچھنے لگا۔ میں نے اُسے بتایا۔ جہاں میری بات اُسے پوری طرح سمجھ میں نہ آتی وہ دوبارہ اسے پوچھتا۔ یہاں تک کہ اچھی طرح سمجھ گیا۔ ایک دن محمد غوث کی چارپائی پریاں اٹھا کر لے گئیں اور اسے تکلیف پہنچانے لگیں۔ یہی جن وہاں پہنچ گیا اور اس نے پریوں کو ڈانٹ ڈپٹ کر محمد غوث کو چھڑایا اور اسے کہا کہ حضرت والد صاحب سے سلام کے بعد کہنا کہ یہ پریاں تھیں جو تمہیں ایذا

پہنچا رہی تھیں۔ میں نے انہیں ڈانٹ کر بھگا دیا ہے۔

شاہ صاحب خود اپنی پیدائش کے متعلق لکھتے ہیں:۔

> فقیر (ولی اللہ) ابھی پیدا نہیں ہوا تھا کہ ایک رات حضرت والد ماجد نمازِ تہجد پڑھ رہے تھے اور میری والدہ بھی ان کے قریب تہجد میں مشغول تھیں۔ نوافل کے بعد حضرت والد نے دُعا کے لئے ہاتھ اٹھائے اور والدہ آمین کہتی رہیں۔ اسی اثنار میں دو اور ہاتھ ظاہر ہوئے۔ حضرت والد نے فرمایا یہ دو ہاتھ ہمارے بیٹے کے ہیں جو پیدا ہوگا۔ وہ ہمارے ساتھ دعا مانگ رہا ہے۔ اس کے بعد یہ فقیر پیدا ہوا اور سات سال کی عمر میں نمازِ تہجد میں والدین کا ساتھی بنا اور اسی خواب والی وضع میں، ان دونوں کے درمیان ہاتھ اٹھائے۔

اسی سلسلے میں دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:۔

> نیز یہ فقیر ابھی ماں کے پیٹ میں تھا کہ اس وقت حضرت والد نے ایک بھکارن کو آدھی روٹی خیرات دی۔ وہ جانے لگی تو پھر اُسے واپس بُلا کر باقی آدھی بھی دے دی اور فرمایا کہ جو بچہ پیٹ میں ہے کہہ رہا ہے کہ خدا کی راہ میں ساری روٹی دینی چاہیئے۔ ایک دن جبکہ یہ فقیر ابھی بہت کمسن تھا حضرت والا نے اہل اللہ کے نام سے کسی کو دوبارہ آواز دی۔ ایک آدمی نے پوچھا، حضرت والا کسے بلا رہے ہیں۔ میری طرف اشارہ کرکے فرمایا۔ اہل اللہ اس کا بھائی ہے جو عنقریب پیدا ہوگا۔ اس کا نام خود بخود میری زبان پر جاری ہوگیا۔

شاہ ولی اللہ کا زمانہ تو پھر بھی دو سو سال پہلے کا ہے۔ مولانا حسین احمد مدنیؒ دار العلوم دیوبند کے شیخ الحدیث تھے (ان کا انتقال چند سال پہلے ہوا ہے) ان کی ساری عمر وعظ و نصیحت تعلیم و تلقین اور درس و تدریس میں گزری۔ ظاہر ہے کہ یہ تعلیم وہ برملا دیتے تھے لیکن اس تعلیم کا مغز اور ماحصل (یعنی مقاماتِ سلوک اور معرفت) کو وہ بھی سرِ مستور قرار دیتے تھے۔ وہ اپنے ملفوظات میں لکھتے ہیں:۔

> سالک جو واقعات پیش آئیں ان کو نامحرموں سے ہرگز نہ ظاہر کرنا چاہیئے۔ اپنے شیخ سے ظاہر کرے یا ایسے شخص سے جو طریقت کا ہمراز اور سالک کا ہمدرد ہو اور بس۔ یہ چیز سالک کے لئے مضرت رساں ہوتی ہے۔ اور بسا اوقات فیضِ ربّانی کے انقطاع بلکہ کبھی کبھی سلب کا باعث بن جاتی ہے۔ جو راز دنیا زعاشق و معشوق کے درمیان ہو اگر عاشق ان کو ظاہر کر دیتا ہے تو معشوق کے عتاب کا اس قدر ظہور ہوتا ہے کہ بعض اوقات انقطاعِ کامل کا باعث ہوجاتا ہے۔ جبکہ یہ حال مجازی معشوق کا ہے تو محبوبِ حقیقی کا کیا حال ہوگا۔ اس لئے ایسے امور سے بچنا چاہیئے اور اللہ تعالیٰ سے صدقِ دل سے توبہ کرنی چاہیئے۔

(ماہنامہ الرشید، مدنی نمبر، ص۱۸۵)

بریلوی یا رضاخانی فرقہ کے عقائد کے متعلق سابقہ باب میں گفتگو ہو چکی ہے۔ یہ لوگ حضرت غوث اعظمؒ کو اولیاء اسلام کی فہرست میں بلند ترین مقام پر فائز قرار دیتے ہیں۔ مولانا احمد رضا خان صاحب، حضرت غوث اعظمؒ کے متعلق لکھتے ہیں کہ آپ نے فرمایا :-

آفتاب طلوع نہیں کرتا جب تک مجھ پر سلام نہ کرے، نیا سال جب آتا ہے مجھ پر سلام کرتا ہے اور مجھے خبر دیتا ہے جو کچھ اس میں ہونے والا ہے۔ اسی طرح نیا مہینہ، نیا دن مجھ پر سلام کہتے اور مجھے ہر ہونے والی بات کی خبر دیتے ہیں۔ (الامن والعلیٰ ص۱۲۴، بحوالہ طلوع اسلام، مارچ ۱۹۷۶ء)

دوسرے مقام پر کہتے ہیں کہ :-

ایک دفعہ حضرت غوث پاک اپنی مسجد میں وعظ فرما رہے تھے کہ پانی برسنے لگا۔ سننے والے کچھ پریشان ہونے لگے۔ آپ نے آسمان کی طرف دیکھا اور اپنے رب سے عرض کیا کہ اے رب العزت! میں تو تیرا اور تیرے محبوب کا ذکر سنا رہا ہوں۔ اور تو پانی برسا کر سننے والوں کو پریشان کر رہا ہے۔ آپ کا اتنا فرمانا تھا کہ مسجد کے چاروں طرف شدت کی بارش ہوتی رہی مگر مسجد میں ایک قطرہ پانی کا نہیں آتا تھا۔

(سوانح حیات، اعلیحضرت بریلوی ص۱۳۲)

مولانا احمد رضا خانؒ، مولانا برکات احمدؒ کی وفات کے سلسلے میں ارشاد فرماتے ہیں :-

جب ان کا انتقال ہوا اور میں دفن کے وقت ان کی قبر میں اُترا، مجھے بلا مبالغہ وہ خوشبو محسوس ہوئی جو پہلی بار روضۂ انور کے قریب پائی تھی۔ ان کے انتقال کے دن مولوی سید احمد امیر صاحب (مرحوم) خواب میں زیارت اقدس حضور سید عالمؐ سے مشرف ہوئے کہ گھوڑے پر تشریف لے جاتے ہیں۔ عرض کی یا رسول اللہؐ! آپ کہاں تشریف لے جاتے ہیں۔ فرمایا۔ احمد کے جنازہ کی نماز پڑھنے ــ الحمد للہ، یہ جنازہ مبارکہ میں نے پڑھایا۔

(ملفوظات، حصہ دوم، ص۲۳)

یعنی نماز جنازہ میں مولانا احمد رضا خانؒ امام تھے اور نبی اکرمؐ مقتدی۔ یا للعجب!

ایک دفعہ مولانا احمد رضا خانؒ صاحب سے پوچھا گیا کہ کیا اولیاء کرام ایک وقت میں مختلف مقامات پر موجود ہونے کی قوت رکھتے ہیں تو آپ نے فرمایا :-

اگر وہ چاہیں تو ایک وقت میں دس ہزار شہروں میں دس ہزار جگہ کی دعوت قبول کر سکتے ہیں۔

(ملفوظات، حصہ اوّل ص۱۲۷)

یہ ہیں مختصر طور پر ان حضرات کے وہ عقائد جنہیں اسلام کا مغز قرار دیا جاتا ہے. اس سے آپ اندازہ لگا لیجئے کہ وہ کس قسم کا اسلام ہے جس کے مغز کا نمونہ یہ ہے.

ان عقائد کے سلسلے میں ان حضرات کی بعض کرامات کا بھی ذکر آیا ہے. لیکن چونکہ ان کی روحانیت اور بزرگی کی ساری عمارت کرامات کی بنیادوں پر استوار ہوتی ہے. اس لئے ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ ان کی کرامات کا ذکر قدرے تفصیل کے ساتھ کیا جائے. اس کے لئے اگلا باب ملاحظہ فرمائیے.

آٹھواں باب

کرامات

انسان اعجوبہ پسند واقع ہوا ہے.

درسِ قرآنِ مجید کی ایک مجلس میں اچھے پڑھے لکھے لوگ بیٹھے ہیں. صاحبِ درس، قرآنی حقائق و معارف کے دریا بہار ہا ہے اور علمی انکشافات اور فکری دلائل و براہین کی تائید سے ان کی صداقت کی شہادات پیش کر رہا ہے. سامعین انتہائی جذب و انہماک سے ارشاداتِ خداوندی سے بہرہ یاب ہو رہے ہیں کہ اتنے میں ایک شخص آ کر کہتا ہے کہ باہر سڑک پر ایک ننگ دھڑنگ، مست قلندر عجیب و غریب کرامات دکھا رہا ہے. وہ سانس لیتا ہے تو منہ سے شعلے نکلتے ہیں. بالوں کو نچوڑتا ہے تو ان سے دودھ کے قطرے ٹپکتے ہیں. آپ دیکھیں گے کہ یہ سُن کر سامعین میں سے اکثر و بیشتر درس کی اس مجلس سے کھسکنے شروع ہو جائیں گے اور رفتہ رفتہ اس مست قلندر کے گرد ایک مجمع لگ جائے گا. اسے "پہنچا ہوا" بزرگ قرار دیا جائے گا اور اس کی ان شعبدہ بازیوں کا نام کرامات رکھا جائے گا اور اگر وہ کہیں دھونی رما کر بیٹھ جائے گا تو چند دن میں مرجعِ انام بن جائے گا. مرد، عورتیں، بوڑھے، جوان سارا سارا دن دھوپ میں اس کے گرد و پیش بیٹھے رہیں گے. اور اگر وہ ان میں سے کسی سے اشارۃً و کنایۃً بھی کچھ کہہ دے گا تو وہ اسے اپنی انتہائی خوش بختی تصور کرے گا اور جگہ جگہ اس کا چرچا کرتا پھرے گا. وہ کسی کو گالی دے گا تو دوسرے اسے مبارک باد دیں گے کہ تمہارا نصیبہ جاگ گیا. وہ دم لگائے گا تو اس کے "سُلفے کی لاٹ" میں انہیں انوارِ تجلّیاتِ خداوندی دکھائی دیں گے. وہ وفات پا جائے گا تو اس کی قبر زیارت گہِ عوام و خواص بن جائے گی اور اس کی پرستش ہونی شروع ہو جائے گی.

اعجوبہ پسندی

تصوّف کا سارا راز انسان کی اس اعجوبہ پسندی میں مضمر ہے. آپ متقدمین سے لے کر متاخرین تک کے صوفیائے کرام کے حالات پڑھیئے یا ان کے معتقدین کی زبانی ان کی حکایات سنیئے، آپ کو

کہیں یہ نہیں ملے گا کہ انہوں نے فلاں علمی کارنامہ سرانجام دیا. قرآنی حقائق و معارف پیش کئے. دلائل و براہین سے اسلام کی عظمت و صداقت کا نقش لوگوں کے دل پر بٹھادیا. وہ اہلِ صحو سالک ہوں یا صاحبِ سُکر مجذوب، ان کی محیّر العقول کرامات کے تذکرے سنائی دیں گے اور جتنی نادر الوقوع، فوق الفطرت کرامات کسی کی طرف منسوب ہوں گی وہ اتنا ہی بلند مرتبت ولی اللہ تسلیم کیا جائے گا. یہ جو بڑے بڑے مزارات سجدہ گاہِ خلائق بنے ہوئے ہیں، وہ ان مزارات میں مدفون "اولیاء کرام" کی کرامات کے تذکروں کی وجہ سے ہیں. جس "بزرگ" کی کوئی کرامت مشہور نہ ہو، اس کی قبر بس قبر ہی رہ جاتی ہے مزار، مقبرہ اور درگاہ نہیں بنتی. زندہ بزرگوں میں سے بھی انہی کو ولی اللہ سمجھا جاتا ہے جن کے متعلق مشہور ہو کہ ان سے بڑی بڑی کرامات سرزد ہوتی ہیں. اس کی بنیادی وجہ انسان کی اعجوبہ پسندی ہے.

جیسا کہ میں نے اپنی کتاب "ابلیس و آدم" میں لکھا ہے، جب انسانی شعور نے پہلے پہل آنکھ کھولی تو اپنے گرد و پیش ایک نگارخانۂ حیرت دیکھا. سطحِ ارض کی حدود فراموش وسعتیں، آسمان کی ناپیدا کنار پہنائیاں، سامنے ایک خوفناک بحرِ متلاطم، دائیں بائیں لرزہ انگیز دیوہیکل سلسلۂ کوہ، اوپر ایک نیلگوں مرصّع، معلق چھت، افق کے اُس پار سے ہر صبح ایک آتشیں انگارہ کی نمود اور ہر شام شفق کی جوئے خونی میں اس کا غروب، محفلِ انجم کی شمعِ فروزاں، کہکشاں کی گردِ مرمریں اور چاند کا ساغرِ نور. وہ اس طلسمِ ہوشربا کو دیکھتا تو اس کی آنکھیں کھُلی کی کھُلی رہ جاتیں. وہ کیسے سمجھ سکتا تھا کہ کائنات کا یہ محیّر العقول سلسلہ کیا ہے؛ زمین کہاں سے آئی، پہاڑ کیسے پیدا ہو گئے ہیں؛ سورج کہاں سے آتا اور کہاں چلا جاتا ہے؟ یہ چاند، یہ تارے، یہ دریا، یہ سمندر کیسے پیدا ہو گئے ہیں؛ یہ سوالات بار بار اس کے ذہن میں اُبھرتے اور ہر بار اُسے ایک نئی دنیائے حیرت میں چھوڑ جاتے. یہ عجوبات اُس کی اُس دَور کی ذہنی سطح سے بہت بلند اور اس کی عقل و فکر سے ماورا رہتے. وہ ان کے متعلق اس کے سوا کیا کرتا کہ انہیں دیوی، دیوتا سمجھ کر ان کے سامنے سجدہ ریز ہو جاتا. اصنامیاتِ یونان کی دیومالا ہو، یا ہندوؤں کی اپنشدوں

توہم پرستیاں

اور پرانوں کے طلسماتی افسانے، سب انسان کے عجزِ فہم کی تخلیق اور اس کی اعجوبہ پرستی کے تراشیدہ ہیں. (ہندوؤں کے اُپنشدوں اور پرانوں کی تفاصیل میری کتاب ــــــ مذاہبِ عالم کی آسمانی کتابیں ــــــ میں ملے گی).

جوں جوں علمِ انسانی بڑھتا گیا، توہم پرستیوں اور جہالت آفرینیوں کے یہ بادل چھٹتے گئے اور ان افسانوں کی جگہ حقائق سامنے آتے گئے. اس طرح مظاہرِ فطرت کی کنہ و حقیقت بھی بے نقاب ہوتی چلی گئی اور محیّر العقول واقعات یا حادثات معمولات کے زمرے میں آتے گئے. توہم پرستی انہی گوشوں میں باقی رہ گئی جن پر پڑے ہوئے جہالت کی تاریکیوں کے پردے ہنوز نہیں اٹھے. کرامات کا تعلق انہی گوشوں سے ہے. مداری بھی کچھ کم شعبدہ بازیاں نہیں دکھاتا اور "ہپناٹزم" کے

ماہرین تو اس شعبدہ گری میں کمال کر دکھاتے ہیں. لیکن چونکہ وہ "روحانیت" کے مدّعی نہیں ہوتے اس لئے نہ انہیں کوئی ولی اللہ قرار دیتا ہے نہ ہی ان کی کرشمہ سازیوں کو کرامات کہہ کر پکارتا ہے. اس کے برعکس، جو لوگ درویشی خرقوں میں سامنے آتے ہیں انہیں اسی قسم کے کارناموں کی بنا پر مقرّبین بارگہِ خداوندی قرار دے دیا جاتا ہے۔

یہ کرامات (یا محیّر العقول شعبدے) سرزد کیسے ہوتے ہیں اس کے متعلق ہم بعد میں عرض کریں گے. اس وقت ایک بنیادی نکتہ کا سامنے لانا ضروری ہے. ہم شروع میں بتا چکے ہیں کہ اسلام کی انفرادیت اور افضلیت کا مدار ختمِ نبوّت پر ہے اور تصوّف نہایت لطیف انداز سے ختمِ نبوّت کی مہر کو توڑ دیتا ہے. نبوّت کا مدار مدّعیٔ نبوّت کے اس دعوے پر تھا کہ اسے خدا کی طرف سے براہِ راست علم حاصل ہوتا ہے. تصوّف کا دعوے بھی یہی ہے. فرق صرف اتنا ہے کہ نبی کو عطا ہونے

نبوّت اور تصوّف

والے علم کا نام وحی ہے اور صوفیاء نے اس علم کا نام کشف والہام رکھ لیا. صاحبِ وحی نے اپنے آپ کو نبی یا رسول کہہ کر پیش کیا. صاحبِ کشف نے اپنے آپ کو صوفی یا ولی کہہ کر پکارا. فرق صرف اصطلاحی الفاظ میں ہے. حقیقت کے اعتبار سے دونوں ایک ہو جاتے ہیں. مرزا غلام احمد نے غلطی یہ کی کہ اس نے اپنے آپ کو نبی مشہور کر دیا. اس لئے اس کی اس قدر مخالفت ہوئی. جب تک اس نے اپنے آپ کو نبی نہیں کہا اُسے صوفی سمجھا جاتا رہا اور نہ صرف یہ کہ کسی نے اس کی مخالفت نہ کی بلکہ ہر طرف سے اس کی تعریف و توصیف ہوتی رہی (تفصیل اس کی میری کتاب "ختمِ نبوّت اور تحریکِ احمدیت" میں دیکھئے).

اب آگے بڑھئے. ہمارے ہاں عقیدہ یہ ہے کہ معجزہ دلیلِ نبوّت ہوتا ہے (میں اس وقت معجزات سے متعلق بحث نہیں کرنا چاہتا. کہنا صرف یہ چاہتا ہوں کہ معجزہ کو نبوت کے ساتھ مختص سمجھا جاتا ہے). ختمِ نبوّت کی رُو سے جب انبیاء علیہم السلام کا آنا ختم ہو گیا تو ظاہر ہے کہ اس سے معجزہ کا امکان بھی باقی نہ رہا. لیکن تصوّف نے اس مہر کو بھی توڑا اور یہ عقیدہ وضع کیا کہ خارق عادات واقعات اب بھی ظہور میں آسکتے ہیں اور آتے ہیں لیکن انہیں معجزات نہیں بلکہ کرامات کہا جاتا ہے.

جیسا کہ کشف اور وحی کے ضمن میں ہوا، ویسے ہی معجزات اور کرامات کے سلسلہ میں کیا گیا. کرامات اور معجزات میں فرق صرف نام کا ہے. حقیقت کا نہیں. مولانا محمد شفیع مرحوم (جن کا انتقال ۱۹۷۶ء میں ہوا تھا) پہلے دار العلوم دیوبند کے مفتی تھے اور تشکیلِ پاکستان کے بعد یہاں بھی اسی نسبت سے متعارف. انہوں نے اپنی تفسیر معارف القرآن میں لکھا ہے:-

> حقیقت یہ ہے کہ جس طرح معجزہ میں اسبابِ طبیعہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا بلکہ وہ براہِ راست حق تعالیٰ کا فعل ہوتا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں فرمایا ہے وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى
> اسی طرح کرامت میں بھی اسبابِ طبیعہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا. براہِ راست حق تعالیٰ کی طرف سے کوئی کام

ہو جاتا ہے اور معجزہ اور کرامت دونوں خود صاحبِ معجزہ و کرامت کے اختیار میں بھی نہیں ہوتے۔
دونوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ ایسا کوئی خارق عادات کام اگر کسی صاحبِ وحی نبی کے ہاتھ پر ہو
تو معجزہ کہلاتا ہے۔ غیر نبی کے ذریعے اس کا ظہور ہو تو کرامت کہلاتی ہے۔

(بحوالہ ماہنامہ 'البلاغ' بابت مارچ ۱۹۷۷ء صفحہ ۱۶)

آپ نے غور فرمایا کہ تصوّف کس طرح اصطلاحات کے پردے میں 'اجرائے نبوّت' کا دوسرا نام ہے۔ اصطلات کا وہی پردہ' جس کے متعلق قرآنِ کریم نے کہا تھا کہ اَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَ اٰبَآؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ (۱۲/۴۰) "یہ صرف نام ہیں جو تم نے اور تمہارے آبار و اجداد نے رکھ چھوڑے ہیں۔ خدا نے ان کے لئے کوئی سند نازل نہیں کی۔

اس کے بعد یہ بھی دیکھتے جایئے کہ صوفیا حضرات کی کس کس قسم کی کرامات بیان کی جاتی ہیں۔ اس سے پہلے کہ ہم ان کرامات کی کچھ مثالیں پیش کریں' ایک نکتہ کی وضاحت ضروری ہے۔ ہم نے پہلے کہا ہے کہ قرآن اور حدیث میں تصوّف اور صوفی کا لفظ تک نہیں ملتا۔ ظاہر ہے کہ جب اُس دَور کے لٹریچر میں یہ الفاظ تک بھی نہیں ملتے تو وہاں کرامت کا وجود کیسے ہو سکتا ہے؟ اس اعتراض سے بچنے کے لئے کہ تصوّف اور اس کے تضمنات بعد کی وضع کردہ بدعات

حضرت عمرؓ کی کرامت

ہیں' ان حضرات نے کوشش کی کہ صحابہؓ کبار میں سے کسی کی طرف اس قسم کی باتیں منسوب کر دی جائیں۔ اس لئے　ان کی نگہ انتخاب حضرت عمرؓ پر پڑی چنانچہ ان کی ایک کرامت وضع کر ڈالی اور اسے تاریخ میں درج کر دیا۔ کہا یہ گیا کہ ایرانی مہمات میں ایک مقام پر حضرت ساریہؓ ایک فوجی دستے کے کمانڈر تھے۔ ایک دن حضرت عمرؓ مسجد نبویؐ میں خطبہ دے رہے تھے کہ آپ نے دفعۃً پکار کر کہا ـــ یاساریۃ الی الجبل ـــ لوگوں کی سمجھ میں کچھ نہ آیا کہ آپ نے اچانک اور غیر متعلق طور پر یہ کیا کہہ دیا۔ کچھ عرصہ بعد حضرت ساریہؓ کا قاصد فتح کی خوشخبری لے کر مدینہ آیا تو لوگوں کے پوچھنے پر اس نے کہا کہ ایک دن ہم ایک مہم میں مصروف تھے اور محویت کا یہ عالم کہ ہماری نگاہ اِدھر اُدھر اُٹھ ہی نہیں رہی تھی کہ اتنے میں ہم نے حضرت عمرؓ کی یہ گرجدار آواز سنی کہ ـــ یاساریۃ الی الجبل ـــ یہ سُن کر ساریہؓ فوراً ہمیں پہاڑ کی اوٹ میں لے آئے۔ اس وقت ہم نے دیکھا کہ دشمن ہماری کمین میں تھا اور اگر ہم اس وقت اس آواز پر اُس طرف کو نہ ہو جاتے تو دشمن کے ہاتھوں ختم ہو جاتے۔

یہ ہے وہ "کرامت" جسے حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور جسے اہلِ تصوّف اس دعوے کے ثبوت

میں بطور سند پیش کرتے ہیں کہ اہلِ نظر بزرگ سینکڑوں میل دُور بیٹھے وہ کچھ دیکھ لیتے ہیں جو کسی اور کو نظر نہیں آسکتا. اور ان کی آواز وہاں تک پہنچ سکتی ہے جہاں تک ہمارے تصور کی رسائی بھی ممکن نہیں ہوتی. یہ سند پیش کرتے ہیں اور پھر اس بنیاد پر حضرات اولیاء کرام کے کشف و کرامات کی فلک بوس عمارات استوار ہوتی چلی جاتی ہیں۔

مشہور مصری مورخ محمد حسین ہیکل اس روایت پر تنقید کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

> میں کوئی ایسی علمی توجیہہ نہیں پاتا جو مجھے اس روایت پر مطمئن کر دے. اس لئے کہ وحی کا سلسلہ رسول اللہ کی وفات پر ختم ہو گیا تھا اور لاسلکی پیغام رسانی WIRELESS نہ صرف یہ کہ اس زمانے میں نامعروف تھی بلکہ اس کا خیال بھی کسی کے ذہن میں نہیں آسکتا تھا. پھر یہ بھی قطعیت کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ بات انتقالِ افکار TELEPATHY کے ذریعے پہنچی تھی اور حضرت عمرؓ کی روحانی کیفیت اس وقت ساریہؓ کے نفس پر طاری ہو گئی تھی جس کے زیرِ اثر وہ امیر المومنینؓ کا حکم اس طرح بجالا رہے تھے جس طرح عملِ تنویم (ہپناٹزم) کا معمول اپنے عامل کے احکام کی تعمیل کرتا ہے۔
>
> (عمر فاروق از محمد حسین ہیکل ' اردو ترجمہ ' ص ۲۱۱)

ہپناٹزم وغیرہ کے متعلق اگلے باب میں لکھا جائے گا. لیکن حضرت عمرؓ کے ضمن میں تو اس طرف خیال تک بھی نہیں جانا چاہیئے. اس باب میں قولِ فیصل یہی ہے کہ قرآنِ مجید کا فیصلہ ہے کہ وحی کے بغیر (جس کا سلسلہ نبی اکرمؐ کی ذاتِ گرامی پر ختم ہو گیا) علمِ غیب کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا. اس لئے نہ حضرت عمرؓ مدینہ میں بیٹھے میدانِ کارزار کا منظر اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتے تھے' نہ حضرت ساریہؓ تک اس طرح اپنی آواز پہنچا سکتے تھے. علاوہ ازیں اس روایت کے وضعی ہونے کا بدیہی ثبوت یہ ہے کہ جو (حضرت) عمرؓ سینکڑوں میل کے فاصلے پر میدانِ کارزار کو اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ سکتے تھے وہ اپنے اس قاتل (فیروز ابو لؤلؤ) کو کیوں نہ دیکھ سکے جو اُن کے بالمقابل اوٹ میں کھڑا تھا اور جس نے وہاں سے نکل کر خنجر سے وار سے انہیں شہید کر دیا. ظاہر ہے کہ اس قسم کی روایات صوفیاء حضرات کی کرامات کی تائید کے لئے بعد میں وضع کی گئی ہیں.

اسی قسم کے افسانے اصحابِ صُفّہ کی طرف بھی منسوب کئے جاتے ہیں. مثلاً بیرونِ پاکپتن خواجہ عزیز مکی کے نام سے منسوب ایک مزار ہے. صاحبِ مزار (حضرت شیخ عبد العزیز مکی معروف بہ عبد اللہ قلندر) کے متعلق مشہور ہے کہ آپ

اصحابِ صُفّہ کی کرامات

حضرت صالحؑ کی اولاد میں سے تھے اور حضرت ابراہیمؑ اور دیگر اکثر انبیاء کرام کی زیارت سے مشرف ہوئے تھے. آپ نبئ اکرمؐ کی بعثت کے منتظر تھے اور جب حضورؐ مسندِ نبوت پر جلوہ افروز ہوئے تو مشرف بہ اسلام ہو کر اصحابِ صُفّہ میں داخل ہو گئے. پہلے آپ نے تعلیم و تلقین

حضور نبی اکرمؐ سے حاصل کی اور اس کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے۔ ایک بار آپ حضورؐ کے ہمراہ کسی غزوہ میں گئے، راستہ میں آپ پر ایسا سُکر طاری ہوا کہ اسی حالت میں تیس برس گزر گئے۔ جب حضرت علیؓ مرتضیٰ اپنے لشکر کے ساتھ جنگ صفین کے لئے ادھر سے گزرے تو آپ ہوشیار ہو کر ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ رسولؐ اللہ کے ارشاد کے مطابق میں آپ کے دستِ مبارک پر بھی بیعت کرنا چاہتا ہوں۔ یہ کہہ کر بیعت کی اور شریکِ جنگ ہوئے۔" کتاب مراد المریدین" کے مطابق آپ نے چاروں خلفائے راشدین سے بیعت کی[1]۔ اس کے بعد آپ گوشہ نشین ہو گئے۔ 'فصول مسعودیہ' میں ہے کہ ایک دفعہ آپ مع اپنی جماعت کے کہیں جا رہے تھے کہ ایک جگہ پہنچ کر وضو فرمایا۔ تحیۃ الوضو کی نیت باندھی اور اس میں ایسے مستغرق ہوئے کہ پہلی رکعت میں ۴۰ سال گزر گئے۔ مریدین اور رفقاء یہ دیکھ کر ادھر اُدھر چلے گئے۔ چالیس سال کے بعد اتفاقاً ایک مرید اُدھر سے گزرا۔ اس نے قدم بوس ہو کر فرمایا کہ حضور اٹھئے۔ آپ نے آنکھ کھولی اور نماز تمام کر کے پوچھا کہ کتنا زمانہ گزرا ہے۔ اس نے کہا (۴۰) سال۔ ہم وہاں سے روانہ ہوئے اور دیگر ممالک کی سیر کرتے ہوئے پاکپتن پہنچے جہاں ان کے مزار پر ہر سال عرس منایا جاتا ہے۔

(بحوالہ روزنامہ مشرق، بابت ۱۹، نومبر ۱۹۷۱ء)

(وطلوع اسلام بابت اپریل ۱۹۷۲ء صفحہ ۵۷)

ادارہ تحقیقاتِ اسلامی حکومتِ پاکستان کی قائم کردہ اسلامی مشاورتی کونسل کا معاون ادارہ ہے۔ اس ادارہ کے ترجمان ماہنامہ فکر و نظر کی ستمبر ۱۹۷۱ء کی اشاعت میں ایک مقالہ شائع ہوا تھا جس کا عنوان تھا "دعا کی اہمیت و ضرورت"۔ اس میں لکھا تھا:۔

> دعا بارگاہِ الٰہی میں کیسے اور کس حالت میں فوراً قبول ہوتی ہے اس کی ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔
> کتاب المجابین میں ابن ابی الدرداء نے خواجہ حسن بصریؒ سے بسلسلہ دعا حسبِ ذیل قصہ بیان کیا ہے۔

حضرت ابو معلقؓ انصاری کی کرامات

> ابو معلقؓ نامی ایک صحابی تھے جو بہت بڑے تاجر تھے۔ اپنا اور دوسروں کا مال تجارت لے کر دُور دُور تک تجارت کے لئے جاتے تھے۔ ایک مرتبہ آپ کو ایک ڈاکو نے گھیر لیا۔ ڈاکو نے کہا کہ جو کچھ تمہارے پاس ہے رکھ دو، میں

---

[1] پہلے کہا گیا ہے کہ آپ رسولؐ اللہ کے ہمراہ کسی جنگ میں تشریف لے جا رہے تھے تو آپ پر حالتِ سکر طاری ہوئی جو تیس سال تک رہی۔ اور آپ جنگِ صفین کے وقت بیدار ہوئے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان حالات میں آپ نے پہلے تین خلفاء راشدین کی بیعت کس طرح کی؟

تمہیں قتل کرتا ہوں۔ آپ نے کہا اگر مال درکار ہے تو اسے لے لو اور مجھے چھوڑ دو۔ ڈاکو نے کہا کہ مال تو میرا ہے ہی، میں تمہیں قتل بھی کروں گا۔ آپ نے کہا اچھا مجھے اتنی اجازت دو کہ میں چار رکعت نماز پڑھ لوں۔ ڈاکو نے کہا اچھا اجازت ہے۔ چنانچہ آپ نے وضو کر کے نماز پڑھی اور آخری سجدہ میں خدا سے دعا مانگی (مقالہ میں دعا کے الفاظ بھی درج ہیں) آپ نے تین مرتبہ یہ دعا پڑھی۔ اسی وقت غیب سے ایک سوار ہاتھ میں نیزہ لئے نمودار ہوا اور ڈاکو کو نیزے میں پرو لیا۔ ابو مغلق انصاری نے سجدہ سے سر اٹھا کر دیکھا اور پوچھا کہ تم کون ہو۔ اس نے کہا کہ میں چوتھے آسمان کا ایک فرشتہ ہوں جس وقت تم نے پہلی مرتبہ دعا کی تو اس دعا نے آسمان کے دروازے ہلا دیئے۔ جب تم نے دوسری مرتبہ یہ دعا کی تو آسمان میں کھلبلی مچ گئی۔ جب تم نے تیسری مرتبہ دعا کی تو مجھے حکم ہوا کہ یہ ایک ستم رسیدہ کی دعا ہے اور میں فوراً تمہاری مدد کے لئے پہنچا۔ حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں جو شخص بھی باوضو ہو کر یہ دعا مانگے تو اس کی دعا بھی قبول ہوگی۔ خواہ وہ ستم رسیدہ ہو یا نہ ہو۔　　　　(بحوالہ طلوعِ اسلام، بابت اکتوبر ۱۹۷۱ء)

حضرت امام مالکؒ بہت بڑے محدّث ہیں اور ان کی کتاب موطا بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔ نیز ان کا شمار اہلِ فقہ کے چار عظیم المرتبت ائمہ میں ہوتا ہے۔ یہ تو رہی امام مالک کی شخصیت۔

مسلک اہلِ حدیث کا ترجمان ماہ نامہ ترجمان اہلِ حدیث لاہور سے شائع ہوتا ہے۔ اس کی جس اشاعت (بابت اگست ۱۹۷۰ء) میں مندرجہ ذیل واقعہ شائع ہوا ہے اُس وقت اس کے مدیر تھے مولانا احسان الٰہی ظہیر ایم۔ او۔ ایل فاضل مدینہ یونیورسٹی، مجلسِ ادارت میں شریک تھے، پروفیسر محمد اکبر ایم۔ اے، محترم بشیر احمد انصاری ایم۔ اے، حافظ ثناء اللہ ایم۔ اے۔ اور مجلس مشاورت حسبِ ذیل زعماء پر مشتمل تھی۔ شیخ التفسیر مولانا محمد عبدہٗ، شیخ الحدیث مولانا محمد عبداللہ، ڈاکٹر سید محمد عبداللہ ایم۔ اے ڈی۔ لٹ، ڈاکٹر احسان الٰہی رانا ایم۔ اے، پی۔ ایچ۔ ڈی اور پروفیسر عبدالقیوم ایم۔ اے۔ مقالہ نگار تھے پروفیسر بشیر احمد ایم۔ اے۔

ہم نے اپنے معمول کے خلاف ان حضرات کی تعلیمی ڈگریوں کا تعارف ایک خاص مقصد کے پیشِ نظر کرایا ہے۔ پیروں کی کرامات کے سلسلہ میں جب بھی کوئی بات بیان کی جاتی ہے تو اس کے جواب میں عام طور پر کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ جہلاء کے قصے ہیں۔ انہیں سنجیدگی سے نہیں لینا چاہیئے۔ لیکن جو واقعہ اس مقالہ میں درج کیا گیا ہے اس میں:-

(۱)　کرامت منسوب کی گئی ہے امام مالکؒ کی طرف جو ایک جیّد محدّث اور فقہ کے امام تھے۔

(۲)　مقالہ درج ہوتا ہے جماعت اہلِ حدیث کے ماہنامہ میں جن کے متعلق عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ وہ پیری مریدی کے خلاف ہیں۔

(۳) اس مجلّہ کی مجلسِ ادارت اور مجلسِ مشاورت میں جو حضرات شریک ہیں ان میں ایم۔ اے سے کم کوئی نہیں۔

(۴) اور خود مقالہ نگار بھی ایم۔ اے ہیں۔

مقالہ کا موضوع ہے "امام مالکؒ کے مناقب"۔ اس میں جو واقعہ درج ہے، ہم اسے قارئین کے حسنِ ذوق سے صد معذرت اور ان کے احساسِ حیا سے ہزار ندامت کے ساتھ درج کرنے کی اجازت چاہتے ہیں۔ ہم اسے بصد مجبوری محض یہ بتانے کے لئے درج کر رہے ہیں کہ تصوّف کے یہ اثرات کن کن گوشوں تک پہنچ چکے ہیں۔ آپ آنکھوں پر ہاتھ رکھ کر اس واقعہ کو پڑھیئے۔

امام مالکؒ کی کرامات

مدینہ میں ایک معتبر اور پارسا عورت رہتی تھی جب اس کی وفات ہوئی اور غسالہ غسل دینے لگی تو اس نے اس نیک بی بی کی شرمگاہ پر ہاتھ رکھ کر کہا کہ یہ عورت پرلے درجے کی زانیہ اور فاحشہ تھی۔ غسالہ کا یہ کہنا تھا کہ اس کا ہاتھ وہیں چپک کر رہ گیا اور بہت کوشش کے باوجود جدا نہ ہوا۔ اس عورت کے وارث علماء اور فقہاء کے پاس بھاگے گئے لیکن کوئی بھی خاطر خواہ جواب نہ دے سکا۔ آخر وہ امام مالکؒ کے پاس آئے اور تمام ماجرا بیان کیا۔ آپ نے فرمایا کہ غسالہ نے ایک نیک عورت پر تہمت لگائی ہے اس لئے غسالہ پر حدِ قذف عائد کی جائے۔ یعنی اس کو تہمت لگانے کی سزا اسّی درّے دی جائے۔ جب غسالہ کو اسّی درّے لگائے گئے تو ہاتھ خود الگ ہوگیا۔ اس واقعہ کا بہت دُور دُور تک چرچا ہوا کیونکہ اس سے آپ کی علمی بصیرت اور فقہی اجتہاد پر قدرت رکھنے کا پتہ چلتا ہے۔　　(بحوالہ طلوعِ اسلام بابت دسمبر ۱۹۷۰ء، ص ۵۸)

مندرجہ صدر واقعہ تو جماعت اہلِ حدیث کے ترجمان سے نقل کیا گیا ہے۔ ان کے مقابلے میں اہلِ سنّت والجماعت کا دوسرا فرقہ احناف (یعنی حنفی حضرات کا ہے) پاکستان میں یہ فرقہ دو گروہوں میں بٹا ہوا ہے۔ ایک دیوبندی اور دوسرے بریلوی۔ بریلوی حضرات تصوّف میں متشدّد خیال کئے جاتے ہیں اور دیوبندی حضرات اعتدال پسند سمجھے جاتے ہیں چنانچہ عوام انہیں "گلابی وہابی" کہہ کر پکارتے ہیں۔ ان فرقوں کے یہ اختلافات حدیث اور فقہ کی بنا پر ہیں۔ جہاں تک تصوّف کا تعلق ہے یہ سب ایک ہی میدان میں کھڑے نظر آتے ہیں۔ کوئی اگلی صف میں کوئی پچھلی صف میں۔

دیوبندی بزرگوں کی کرامات

دارالعلوم دیوبند سے ایک ماہنامہ شائع ہوتا ہے "تذکرہ"۔ اس کی فروری ۱۹۶۵ء کی اشاعت میں ان کے بزرگوں کی بعض کرامات بیان کی گئی ہیں۔ دو ایک آپ بھی ملاحظہ فرمایئے۔

(۱) ایک مرتبہ نانوتہ میں جاڑا بخار کی بہت کثرت ہوئی۔ جو شخص حضرت مولٰینا محمد یعقوبؒ نانوتوی کی قبر سے مٹی لے

کر باندھ لیتا بس اسے فوراً آرام ہو جاتا۔ چنانچہ لوگ اس کثرت سے مٹی لے گئے کہ جب بھی قبر پر مٹی ڈالی جاتی ختم ہو جاتی۔ جب یہ کیفیت ہوئی تو ایک مرتبہ مولانا کے صاحبزادے نے قبر پر جا کر کہا کہ آپ کی تو کرامت ہوئی اور ہماری مصیبت ہو گئی۔ اگر اب کے کوئی اچھا ہوا تو ہم مٹی نہیں ڈالیں گے۔ پس اس دن سے پھر کسی کو آرام نہیں ہوا اور لوگوں نے مٹی لے جانا بند کر دیا۔

(۲) ایک مرتبہ ایک شخص کا مقدمہ سہارنپور میں ڈپٹی ظہیر عالم کی عدالت میں پیش ہوا۔ وہ شخص حاجی عابد حسینؒ صاحب دیوبندی کی خدمت میں حاضر ہوا اور مقدمہ میں کامیابی کا تعویذ مانگا۔ حاجی صاحب نے تعویذ دے دیا اور فرمایا کہ جب عدالت میں جانا تو اس کو اپنی پگڑی میں رکھ لینا۔ وہ شخص جب عدالت میں اجلاس پر پہنچا اور ڈپٹی نے کچھ سوال کیا تو اس کو یاد آیا کہ تعویذ بھول گیا ہوں۔ چنانچہ ڈپٹی صاحب سے کہا کہ۔ اجی! ابھی ٹھہر جاؤ۔ میں دیوبند والے حاجی صاحب کا تعویذ لایا ہوں۔ اس کو لے آؤں۔ تب پوچھنا۔ ڈپٹی صاحب یہ سُن کر ہنسے کیونکہ وہ عملیات پر اعتقاد نہ رکھتے تھے۔ جب وہ شخص تعویذ لے آیا تب کہا کہ پوچھو کیا پوچھ رہے تھے۔ ڈپٹی صاحب نے کچھ سوالات کئے اور پھر اپنے خیال میں قصداً اس مقدمے کو بگاڑ دیا۔ مگر جب فیصلہ لکھ کر پڑھنے بیٹھے تو وہ موافق تھا۔ یہ دیکھ کر ڈپٹی صاحب بہت پشیمان ہوئے اور حاجی صاحب کی خدمت میں حاضر ہو کر معذرت خواہ ہوئے۔

(۳) ایک بزرگ کو ایک روز عصر کی نماز میں دیر ہو گئی۔ دوڑتے ہوئے وضو کے لئے کنوئیں پر گئے۔ کنوئیں کے اندر ڈول ڈالا تو پانی کے بجائے چاندی سے بھرا ہوا نکلا۔ ان بزرگ نے پھینک دیا اور جنابِ باریؒ میں عرض کیا کہ مذاق نہ کرو۔ مجھے تو نماز میں دیر ہوئی جاتی ہے۔ پھر دوبارہ ڈول ڈالا تو اب کے سونے سے بھرا ہوا نکلا۔ ان بزرگ نے پھینک دیا۔ پھر عرض کیا کہ مجھے تو نماز میں دیر ہوئی جاتی ہے۔ اس وقت ان کو یہ الہام ہوا کہ میں نے تمہارے ساتھ یہ معاملہ اس لئے کیا ہے کہ لوگ تمہیں حقیر نہ جانیں۔ وہ بزرگ جولاہے تھے۔

اکابرینِ دیوبند کی چند ایک اور کرامات بھی ملاحظہ فرمایئے۔ دارالعلوم دیوبند کے موجودہ مہتمم قاری طیب صاحب راوی ہیں کہ جس زمانے میں مولانا رفیع الدین (مرحوم) دارالعلوم کے مہتمم تھے وہاں کے صدر مدرسین کے درمیان آپس میں کچھ نزاع چھڑ گئی جس میں شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ بھی ایک فریق تھے۔

> اسی دوران میں ایک دن علی الصبح بعد نماز فجر مولانا رفیع الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مولانا محمود الحسن صاحب کو اپنے حجرہ میں بلایا (جو دارالعلوم دیوبند میں ہے)۔ مولانا حاضر ہوئے اور بند حجرہ کے کواڑ کھول کر اندر داخل ہوئے۔

مولانا رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ پہلے یہ میرا روئی کا لبادہ دیکھ لو. مولانا نے لبادہ دیکھا تو تر تھا اور خوب بھیگ رہا تھا. فرمایا کہ واقعہ یہ ہے کہ ابھی ابھی مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ جسدِ عنصری (جسدِ ظاہری) کے ساتھ میرے پاس تشریف لائے تھے جس سے میں ایک دم پسینہ پسینہ ہوگیا اور میرا لبادہ تربہ تر ہوگیا اور یہ فرمایا کہ محمود حسن کو کہہ دو کہ وہ اس جھگڑے میں نہ پڑے. بس میں نے یہ کہنے کے لئے بلایا ہے. مولانا محمود حسن صاحب نے عرض کیا کہ حضرت میں آپ کے ہاتھ پر توبہ کرتا ہوں کہ اس کے بعد میں اس قصے میں کچھ نہ بولوں گا. (ارواحِ ثلثہ ' ص ۲۴۲)

مولانا محمد قاسم مرحوم مدد کو پہنچ گئے

ایک سیدھا سادا' دیوبندی مولوی کسی مسجد کا امام تھا. ایک دفعہ ایک بہت بڑے واعظ وہاں آدھمکے اور مولوی صاحب کو مناظرہ کا چیلنج دے دیا. یہ صاحب بہت گھبرا گئے کہ نمعلوم اب کیا ہو.

سننے کی بات یہی ہے جو اس کے بعد اس دیوبندی امام مولوی نے مشاہدہ کے بعد بیان کی' کہتے تھے کہ مولانا واعظ صاحب کے سامنے میں بھی بیٹھ گیا. ابھی گفتگو شروع نہیں ہوئی تھی کہ اچانک اپنے بازو میں مجھے محسوس ہوا کہ ایک شخص اور جسے میں نہیں پہچانتا تھا' وہ بھی آکر بیٹھ گیا' اور مجھ سے وہ اجنبی اچانک نمودار ہونے والی شخصیت کہتی ہے. گفتگو شروع کرو اور ہرگز نہ ڈرو. دل میں غیر معمولی قوت اس سے پیدا ہوئی.

اس کے بعد کیا ہوا؟ دیوبندی امام صاحب کا بیان ہے کہ میری زبان سے کچھ فقرے نکل رہے تھے اور اس طور پر نکل رہے تھے کہ میں خود نہیں جانتا تھا کہ کیا کہہ رہا ہوں. جس کا جواب مولانا واعظ صاحب نے ابتدا میں تو دیا. لیکن سوال وجواب کا سلسلہ ابھی زیادہ دراز بھی نہیں ہوا تھا کہ ایک دفعہ مولانا واعظ صاحب کو دیکھتا ہوں کہ اُٹھ کھڑے ہوئے میرے قدموں پر سر ڈالے ہوئے رو رہے ہیں. پگڑی بکھری ہوئی ہے اور کہتے جاتے ہیں. میں نہیں جانتا تھا کہ آپ اتنے بڑے عالم ہیں. للہ معاف کیجئے! آپ جو کچھ فرما رہے ہیں' یہی صحیح اور درست ہے. میں ہی غلطی پر تھا.

یہ منظر ہی ایسا تھا کہ مجمع دم بخود تھا کیا سوچ کر آیا تھا اور کیا دیکھ رہا تھا. دیوبندی امام صاحب نے کہا کہ اچانک نمودار ہونے والی شخصیت میری نظر سے اس کے بعد اوجھل' اور کچھ معلوم نہیں کہ وہ کون

تھے اور یہ قصہ کیا تھا۔　　　　(سوانح قاسمی ج ۱ ص ۳۳۰ - ۳۳۱)

اس کے بعد ہے :۔

حضرت شیخ الہند (یعنی مولانا مولوی محمود الحسن صاحب) فرماتے تھے کہ میں نے ان مولوی صاحب سے دریافت کیا کہ اچانک نمودار ہونے والی شخصیت کا حلیہ کیا تھا۔ حلیہ جو بیان کیا' فرماتے تھے کہ سنتا جاتا تھا اور حضرت الاستاذ (یعنی مولوی قاسم نانوتوی) کا ایک ایک خال و خط نظر کے سامنے آتا چلا جارہا تھا۔ جب وہ بیان کرچکے تو میں نے ان سے کہا کہ یہ تو حضرت الاستاذ رحمتہ اللہ علیہ تھے جو تمہاری امداد کے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے ظاہر ہوئے۔　　　　(سوانح قاسمی ج ۱ ص ۳۳۲)

علمِ غیب

مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی (بانی دارالعلوم دیوبند) بیان کرتے ہیں کہ :۔

شاہ عبدالرحیم صاحب ولایتی کے ایک مرید تھے جن کا نام عبداللہ خان تھا اور قوم کے راجپوت تھے اور یہ حضرت کے خاص مریدوں میں تھے۔ ان کی حالت یہ تھی کہ اگر کسی کے گھر میں حمل ہوتا اور تعویذ لینے آتا تو آپ فرمادیا کرتے تھے کہ تیرے گھر میں لڑکی ہوگی یا لڑکا اور جو آپ بتلا دیتے تھے وہی ہوتا تھا۔

(ارواحِ ثلٰثہ ص ۱۶۳)

اور مذاق کیجئے!

مناظرہ میں شکست خوردہ گروہ نے اپنی خفت مٹانے کے لئے' ایک سوانگ رچایا۔ ایک تابوت میں ایک زندہ انسان کو چادر اوڑھا کر لٹا دیا اور (فاتح مناظرہ مولانا) محمد قاسم صاحب (بانی دیوبند) سے کہا کہ آپ اس کی نمازِ جنازہ پڑھادیں۔ پروگرام یہ تھا کہ جب یہ حضرت دو تکبیریں کہہ لیں تو "مردہ" ایک دم اُٹھ بیٹھے اور اس طرح مولانا صاحب کی ہنسی اڑائی جائے۔ اس کے بعد کیا ہوا' اُسے غور سے سنئے :

آپ نماز جنازہ کیلئے کھڑے ہوئے تو فرطِ غضب سے آنکھیں سُرخ تھیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ موصوف کو اپنی قوتِ ادراک کے ذریعے پہلے ہی یہ معلوم ہوگیا تھا کہ تابوت کے اندر جنازہ مردہ نہیں بلکہ زندہ ہے اور صرف ازراہِ تمسخر انہیں نمازِ جنازہ پڑھانے کے لئے کہا گیا ہے۔

لیکن کہانی کا نقطۂ عروج یہ ہے کہ انہوں نے تکبیراتِ اربعہ پوری کرنے کے بعد اسی غصے کے لہجے میں فرمایا کہ اب یہ قیامت کی صبح سے پہلے نہیں اٹھ سکتا' اس فقرے کا مدعا اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ موصوف کی قوتِ تصرف سے اچانک اس کی موت واقع ہو گئی اور معاً اس کا علم بھی انہیں ہو گیا۔

بیک وقت متعدد مقامات پر موجود

خواجہ عزیز الحسن صاحب نے اپنے پیر و مرشد' مولانا اشرف علی صاحب تھانوی' کی سوانح حیات لکھی ہے وہ اس میں تحریر فرماتے ہیں:۔

عرصہ دراز ہوا کہ ایک صاحب نے خود احقر سے یہیں خانقاہ میں بایں عنوان اپنا واقعہ بیان کیا کہ گو دیکھنے میں تو حضرت والا یہاں بیٹھے ہوئے ہیں لیکن کیا خبر اس وقت کہاں پر ہوں کیونکہ میں ایک بار خود حضرتؒ والا کو باوجود کہ تھانہ بھون میں ہونے کے علی گڑھ دیکھ چکا ہوں جبکہ وہاں نمائش تھی اور اس کے اندر سخت آگ لگی ہوئی تھی۔

میں بھی اس نمائش میں اپنی دکان لے گیا تھا۔ جس روز آگ لگنے والی تھی' اس روز خلافِ معمول عصر ہی کے وقت سے میرے قلب کے اندر ایک وحشت سی پیدا ہونے لگی تھی جس کا یہ اثر ہوا کہ باوجود اس کے کہ اصل بکری کا وقت وہی تھا لیکن میں نے اپنی دکان کا سارا ساز و سامان قبل از وقت ہی سمیٹ کر بکسوں میں بھرنا شروع کر دیا۔ جب بعد مغرب آگ لگنے کا غل شور ہوا تو چونکہ میں اکیلا ہی تھا اور بکس بھی بھاری تھے اس لئے میں سخت پریشان ہوا کہ یا اللہ! دکان سے باہر کیونکر لے جاؤں۔

اتنے میں کیا دیکھتا ہوں کہ دفعتہً حضرت والا نمودار ہوئے اور بکسوں میں سے ایک ایک بکس کے پاس تشریف لے جا کر فرمایا کہ جلدی سے اٹھاؤ! چنانچہ ایک طرف سے تو بکس کو خود اٹھایا اور دوسری طرف سے میں نے اٹھایا۔ اسی طرح تھوڑی دیر میں ایک ایک کر کے سارے بکس باہر رکھوا دیئے۔ اس آگ سے اور دکانداروں کا تو بہت نقصان ہوا' لیکن بفضلہ تعالیٰ میرا سب سامان بچ گیا۔

اس واقعہ کو سن کر احقر (یعنی مصنفِ کتاب) نے ان سے پوچھا کہ آپ نے حضرت والا سے یہ نہ دریافت کیا کہ آپ یہاں کہاں؟ اس پر انہوں نے کہا کہ اجی پوچھنے گچھنے کا مجھ کو اس وقت ہوش ہی کہاں تھا میں اپنی پریشانی میں مبتلا تھا۔ (اشرف السوانح' ج ۳' ص ۱۷)

مرنے کے بعد مٹھائی لیکر تشریف لے آئے

انہی مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کے ہی سوانح نگار، تھانوی صاحب کے پردادا، محمد فرید صاحب کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ ڈاکوؤں کا مقابلہ کرتے شہید ہوگئے۔ اور پھر:۔

شہادت کے بعد ایک عجیب واقعہ ہوا۔ شب کے وقت اپنے گھر مثل زندہ کے تشریف لائے اور اپنے گھر والی کو مٹھائی لاکر دی اور فرمایا۔ اگر تم کسی سے ظاہر نہ کروگی تو اس طرح سے روز آیا کریں گے۔ لیکن ان کی گھر والی کو یہ اندیشہ ہوا کہ گھر والے جب بچوں کو مٹھائی کھاتے دیکھیں گے تو معلوم نہیں کیا شبہ کریں گے اس لئے ظاہر کردیا اور آپ تشریف نہیں لائے۔

یہ واقعہ خاندان میں مشہور ہے۔　　　　(اشرف السوانح، ج ۱، ص ۱۲)

پھر زندہ

مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی زبانی ایک واقعہ سنیئے۔ فرماتے ہیں:۔

مولانا اسمٰعیل دہلوی کے قافلے میں ایک شخص شہید ہوگئے جن کا نام بیدار بخت تھا۔ یہ مجاہد دیوبند کے رہنے والے تھے۔ ان کی شہادت کی خبر آچکی ہے۔ ان کے والد حشمت علی خان صاحب حسبِ معمول دیو بند میں اپنے گھر میں ایک رات تہجد کی نماز کے لئے اُٹھے تو گھر کے باہر گھوڑے کے ٹاپوں کی آواز آئی۔ انہوں نے دروازہ کھولا تو یہ دیکھ کر حیران ہوئے کہ ان کے بیٹے بیدار بخت ہیں۔ بہت حیرانگی بڑھی کہ یہ تو بالاکوٹ میں شہید ہوگئے تھے۔ یہاں کیسے آگئے؟

بیدار بخت نے کہا کہ جلدی کوئی دری وغیرہ بچھایئے۔ حضرت مولانا اسمٰعیل صاحب اور سید احمد صاحب یہاں تشریف لارہے ہیں۔ حشمت خان نے فوراً ایک بڑی چٹائی بچھادی۔ اتنے میں سید صاحب اور مولانا شہید اور چند دوسرے رفقا بھی آگئے۔ حشمت خان صاحب نے محبتِ پدری کی وجہ سے سوال کیا کہ تمہارے کہاں تلوار لگی تھی؟

بیدار بخت نے سر سے اپنا ڈھانٹا کھولا اور اپنا نصف چہرہ اپنے دونوں ہاتھوں میں تھام کر اپنے باپ کو دکھایا کہ یہاں تلوار لگی تھی۔ حشمت خاں نے کہا کہ یہ ڈھانٹا پھر سے باندھ لو، مجھ سے یہ نظارہ دیکھا نہیں جاتا۔ تھوڑی دیر بعد یہ تمام حضرات واپس تشریف لے گئے۔

صبح حشمت خان کو شبہ ہوا کہ یہ کہیں خواب تو نہیں تھا. مگر پیشانی کو جو غور سے دیکھا تو خون کے قطرے موجود تھے. یہ وہ قطرے تھے جو بیدار بخت کے چہرے سے گرتے ہوئے اس کے والد نے دیکھے تھے. ان قطروں کو دیکھ کر حشمت خان سمجھ گئے کہ یہ بیداری کا واقعہ ہے، خواب نہیں.

اخیر میں چند راویوں کے نام گنا فرمائے ہیں کہ اس حکایت کے اور بھی بہت سے راوی ہیں.

{ملفوظات مولانا اشرف علی تھانوی، صفحہ ۴۰۹، مطبوعہ پاکستان
بحوالہ ہفت روزہ چٹان، ۲۴ دسمبر ۱۹۶۲ء}

اکابرینِ دیوبند کے مُرشدِ معظم، شاہ امداد اللہ صاحب کے متعلق ایک واقعہ سنیئے. ان کے ایک مرید کسی بحری جہاز سے سفر کر رہے تھے کہ ایک تلاطم خیز طوفان سے جہاز ٹکرا گیا. قریب تھا کہ موجوں کے ہولناک تصادم سے جہاز کے تختے پاش پاش ہوجائیں. اس کے بعد کیا ہوا، اسے "کراماتِ امدادیہ" کے مرتب کی زبانی سنیئے. لکھتے ہیں:-

انہوں نے جب دیکھا کہ اب مرنے کے سوا چارہ نہیں ہے. اُسی مایوسانہ حالت میں گھبرا کر اپنے پیر روشن ضمیر کی طرف خیال کیا. اس وقت سے زیادہ اور کونسا وقت امداد کا ہوگا. اللہ تعالیٰ سمیع و بصیر اور کارسازِ مطلق ہے. اسی وقت آگبوٹ غرق سے نکل گیا اور تمام لوگوں کو نجات ملی.

اِدھر تو یہ قصہ پیش آیا. اُدھر اگلے روز مخدومِ جہاں اپنے خادم سے بولے ذرا میری کمر دباؤ. نہایت درد کرتی ہے. خادم نے دباتے دباتے پیراہن مبارک جو اٹھایا تو دیکھا کہ کمر چھلی ہوئی ہے اور اکثر جگہ سے کھال اُتر گئی ہے. پوچھا حضرت یہ کیا بات ہے. کمر کیونکر چھلی؟ فرمایا کچھ نہیں. پھر پوچھا. آپ خاموش رہے. تیسری مرتبہ پھر دریافت کیا. حضرت یہ تو کہیں رگڑ لگی ہے اور آپ تو کہیں تشریف بھی نہیں لے گئے. فرمایا ایک آگبوٹ ڈوبا جاتا تھا. اس میں ایک تمہارا دینی اور سلسلہ کا بھائی تھا. اس کی گریہ زاری نے مجھے بے چین کردیا اور آگبوٹ کو کمر کا سہارا دے کر اوپر اٹھایا جب آگے چلا تو بندگانِ خدا کو نجات ملی. اسی سے چھل گئی ہوگی اور اسی وجہ سے درد ہے. مگر اس کا ذکر نہ کرنا.　　(کراماتِ امدادیہ، صفحہ ۱۸)

ایک غیب دان جن

مولانا عبدالغفار صاحب سرحدی کے متعلق لکھا ہے کہ بہت سے جنات بھی ان سے تعلیم حاصل کرتے تھے. انکے سوانح نگار، چنانچہ ایک جن طالب علم کا قصہ بیان کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ اس کے ساتھیوں میں سے ایک لڑکے

کو اس کے متعلق کسی طرح معلوم ہو گیا کہ وہ جِن ہے۔ دوستانہ تعلقات تو پہلے ہی سے تھے۔ یہ معلوم ہونے کے بعد اب وہ اس کے پیچھے پڑ گیا اور کہنے لگا کہ میں ایک غریب آدمی ہوں تم میری مالی امداد کر کے دیرینہ دوستی کا حق ادا کرو۔ یہ کام تمہارے لئے کچھ مشکل نہیں ہے۔ اس نے معذرت چاہتے ہوئے جواب دیا کہ ایسا صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ تمہارے لئے چوری کروں اور مولوی ہو کر میں بھی یہ کام نہیں کروں گا۔

لکھا ہے کہ اس جِن کا وہ آخری سال تھا۔ بخاری شریف ختم کر کے جب وہ گھر جانے لگا تو اس کے ساتھی نے اس سے تنہائی میں ملاقات کی اور آبدیدہ ہو کر کہا اب تو تم جا ہی رہے ہو لیکن دمِ رخصت کم از کم اتنا تو بتا دو کہ تم سے اب ملاقات کی صورت کیا ہو گی؟ جواب دیا، میں تمہیں چند مخصوص کلمات بتا دیتا ہوں جب بھی ملاقات کو جی چاہے پڑھ لیا کرنا' میں حاضر ہو جایا کروں گا۔ چنانچہ اس کے چلے جانے کے بعد جب بھی ملاقات کی خواہش ہوتی وہ مذکورہ کلمات پڑھ لیا کرتے اور وہ حاضر ہو جایا کرتا۔

اب اس کے بعد کا واقعہ مصنف کی زبانی سنیئے۔ لکھا ہے کہ :۔

ایک مرتبہ وہ بہت مالی پریشانی میں مبتلا ہو گئے۔ لڑکی کی شادی کرنی تھی اور پیسے پاس نہ تھے۔ اس موقعہ پر وہ جِن دوست یاد آ گئے۔ ان چند کلمات کا ورد کرنا تھا کہ جِن صاحب تشریف لے آئے۔ انہوں نے اپنی پریشانی کا ذکر ان سے کیا۔

انہوں نے کہا۔ اچھا میں آپ کے لئے چوری تو کروں گا نہیں۔ یہ حرام طریقہ میں اختیار نہیں کر سکتا ہوں۔ مگر جائز ذرائع سے کچھ رقم آپ کے لئے مہیا کر کے آپ کی ضرور مدد کروں گا۔ آپ گھبرائیں نہیں۔ دوسرے دن وہ جِن صاحب آ کر ان پریشان حال دوست کو معقول رقم دے گئے۔ مگر تاکید کر گئے کہ اس کا ذکر کسی سے نہ کریں۔

(درسِ حیات' ج ۱' ص ۶۲)

زعمائے دیوبند میں حاجی امداد اللہؒ کا نام سرِ فہرست آتا ہے۔ ان کی ایک کرامت کا تذکرہ شیخ الحدیث مولانا حسین احمد مدنی کی زبانی ملاحظہ فرمایئے :۔

حاجی امداد اللہ

اسی تھانہ بھون کا دوسرا واقعہ سنیئے۔ تینوں حضرات (حضرت حاجی امداد اللہ صاحب' مولانا گنگوہی' مولانا نانوتوی رحمہم اللہ تعالیٰ) کے نام وارنٹ گرفتاری جاری ہو چکا ہے اور گرفتار کنندہ کے لئے صلہ (انعام) تجویز ہو چکا ہے۔ لوگ تلاش میں ساعی اور حراست کی تگ و دو میں پھرتے ہیں اور حضرت حاجی صاحب راؤ عبد اللہ خان رئیس پھلاسہ کے اصطبل خانہ کی ایک اندھیری کوٹھڑی میں مقیم ہیں۔

چاشت کی نماز کا وقت ہے (یعنی ۹ یا ۱۰ بجے صبح کا) ایک روز اسی کوٹھڑی میں وضو فرما کر چاشت کی نماز کے ارادہ سے مصلیٰ بچھایا اور جان نثار حضار جلسہ سے فرمایا کہ آپ لوگ جائیں میں نفل پڑھ لوں۔ راؤ عبداللہ خان اعلیٰحضرت کے بڑے جاں نثار خادم اور مشہور مرید تھے۔ گھر کے خوشحال زمیندار اور سرکار کے نزدیک باوجاہت شخص سمجھے جاتے تھے۔ سمجھتے تھے کہ اعلیٰحضرت پر جو الزام لگایا گیا ہے اس کے قائم ہوتے ہوئے حضرت کے لئے اپنا مکان کھول دینا دنیاوی حیثیت سے کس درجہ خطرناک ہے کیونکہ باغی کی اعانت بھی سرکاری بغاوت میں شمار ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی غلبۂ حبِ دین اور فرطِ عشق میں اس درجہ مغلوب تھے کہ نہ مال کی پرواہ تھی نہ جان کی۔ خدا کی شان کہ جس وقت راؤ عبداللہ خان حضرت کو تحریمہ باندھے نوافل میں مشغول چھوڑ کر کوٹھڑی سے باہر نکلے اور پٹ بند کرکے اصطبل کے دروازہ کے قریب پہنچے ہیں تو سامنے سے دوش کو آتے دیکھا اور ہکا بکا کھڑے کے کھڑے رہ گئے۔ خدا جانے مخبر کون تھا اور کس بلا کا پتلا تھا جس نے عین وقت پر روپوشی کی کوٹھڑی تک معین کردی تھی۔ چنانچہ دوش اصطبل کے پاس پہنچی اور افسر نے مسکرا کر راؤ صاحب سے اِدھر اُدھر کی باتیں شروع کیں۔ گویا اپنے آنے کی وجہ کو چھپایا۔ جہاندیدہ و تجربہ کار راؤ صاحب دُور ہی سے تاڑ گئے تھے کہ "ایں گل دیگر شگفت"۔ مگر "نہ پائے ماندن نہ جائے رفتن"۔ اپنی جان یا عزت کے جانے ریاست و زمینداری کے ملیا میٹ ہونے اور ہتھکڑیاں پڑ کر جیل خانہ پہنچنے یا پھانسی پر چڑھ کر عالمِ آخرت کا سفر کرنے کی تو مطلق پرواہ نہ تھی مگر فکر و رنج یا حزن و افسوس تھا تو یہ کہ ہائے غلام کے گھر سے اور آقا گرفتار ہو اور عبداللہ خان کے گھر میں اس کا جان سے زیادہ عزیز شیخ پا بہ زنجیر کیا جائے مگر اس کے ساتھ ہی راؤ صاحب ایک جواں مرد، مستقل مزاج، نہایت دلیر، قوی القلب راجپوت تھے۔ تشویش کو دل میں دابا اور چہرہ یا اعضا پر کوئی بھی اثر اضطراب کا محسوس نہ ہونے دیا۔ مسکرا کر جواب دیا اور مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھایا۔ دوش کا افسر گھوڑے سے اترا اور یہ کہہ کر میں نے آپ کے یہاں ایک گھوڑے کی تعریف سنی ہے اس لئے بلا اطلاع یکایک آنے کا اتفاق ہوا، اصطبل کی جانب قدم اٹھائے۔ راؤ صاحب بہت اچھا کہہ کر ساتھ ساتھ ہو لئے اور نہایت ہی اطمینان کے ساتھ گھوڑوں کی سیر کرائی شروع کی۔ افسر بار بار راؤ صاحب کے چہرہ پر نگاہ ڈالتا اور اس درجہ مطمئن پا کر کبھی مخبر کی دروغ گوئی کا غصہ اور گاہے اپنی ناکامی و تکلیف سفر کا افسوس لاتا تھا۔ یہاں تک کہ گھوڑوں کی دیکھ بھال کرتا ہوا اعلم اس حجرہ کی طرف بڑھا جس میں اعلیٰحضرت کی سکونت کا مخبر نے پورا پتہ دیا تھا اور یہ کہہ کر کہ اس کوٹھڑی میں کیا گھاس بھری جاتی ہے؟ اس کے پٹ کھول دیئے۔ راؤ عبداللہ خان کی اس وقت جو حالت ہوئی ہوگی وہ

انہی کے دل سے پوچھا چاہیے۔ سمجھتے تھے کہ تقدیر کے آخری فیصلہ کا وقت آگیا اور پیمانہ حیات لبریز ہو کر اچھلا چاہتا ہے۔ اس لئے راضی برضا ہو کر جی ہاں کہا اور حکم گرفتاری کے منتظر کھڑے ہو گئے۔ خداوندی حفاظت کا کرشمہ دیکھئے کہ جس وقت کوٹھڑی کا دروازہ کھلا ہے تخت پر مصلےٰ ضرور بچھا ہوا ہے، لوٹا رکھا ہوا اور نیچے وضو کا پانی البتہ بکھرا ہوا پڑا تھا۔ مگر اعلیحضرت حاجی صاحب کا پتہ بھی نہ تھا۔ افسر متحیّر و حیران، اور راؤ عبداللہ خان دل ہی دل میں شیخ کی عجیب کرامت پر فرحاں و شاداں۔ کچھ عجیب سماں تھا کہ حاکم نہ کچھ دریافت کرتا نہ استفسار، کبھی ادھر دیکھتا کبھی ادھر۔ آخر مخبر کی دھوکہ دہی سمجھ کر بات کو ٹالا اور کہا کہ خان صاحب! یہ لوٹا کیسا اور پانی کیوں پڑا ہے۔ راؤ صاحب بولے۔ جناب اس جگہ ہم مسلمان نماز پڑھتے ہیں اور وضو میں منہ ہاتھ دھویا کرتے ہیں۔ چنانچہ ابھی آپ کے آنے سے دس منٹ قبل اسی کی تیاری تھی، افسر نے ہنس کر کہا۔ آپ لوگوں کی نماز کے لئے تو مسجد ہے یا اصطبل کی کوٹھڑی۔ راؤ صاحب نے فوراً جواب دیا کہ جناب مسجد فرض نماز کے لئے ہے اور نفل نماز ایسی جگہ پڑھی جاتی ہے جہاں کسی کو پتہ بھی نہ چلے۔ جواب لاجواب سنکر افسر نے پٹ بند کر دیئے اور اصطبل کے چاروں طرف فائر نظر دوڑانے کے بعد باہر نکلا اور گھوڑے پر سوار ہو یہ کلمات کہہ کر رخصت ہوا۔ راؤ صاحب معاف کیجئے۔ آپ کو اس وقت ہماری وجہ سے بہت تکلیف اٹھانا پڑی اور پھر بھی ہمیں کوئی گھوڑا پسند نہیں آیا۔ راؤ عبداللہ خان کی نظر سے دوش کے سوار جب اوجھل ہوئے تو واپس ہوئے اور کوٹھڑی کھول دی۔ دیکھا کہ اعلیحضرت سلام پھیر چکے اور مصلےٰ پر مطمئن بیٹھے ہوئے ہیں۔ (امداد المشتاق ص ۲۹-۳۰، از تذکرۃ الرشید ص ۷۶)

⁂

دو ایک کرامات خود مولانا حسین احمد مدنیؒ کی بھی ملاحظہ فرمایئے۔

مولانا جمیل الرحمٰن صاحب، مفتی دارالعلوم، دیوبند لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ سہسپور (ضلع بجنور) میں کانگریس کے زیر اہتمام ایک جلسہ منعقد ہونا تھا جس سے مولانا حسین احمد صاحب نے خطاب کرنا تھا۔ عین جلسہ سے کچھ وقت پہلے اچانک آسمان ابر آلود ہو گیا جسے دیکھ کر منتظمین جلسہ سخت سراسیمہ ہو گئے۔ اس کے بعد کیا ہوا، سنیئے،۔

مولانا حسین احمدؒ مدنی کی کرامات

اس دوران میں جامع الروایات غفر لہٗ (یعنی واقعہ نگار) کو جلسہ گاہ میں ایک برہنہ مجذوبانہ ہیئت کے غیر متعارف شخص نے علیحدہ لے جا کر ان الفاظ میں ہدایت کی کہ مولوی حسین احمد سے کہہ دو کہ اس علاقے کا صاحب خدمت میں ہوں۔ اگر وہ بارش ہٹوانا چاہتے ہیں تو یہ کام میرے توسط سے ہوگا۔ راقم الحروف اسی وقت خیمے میں پہنچا۔

جس پر حضرت والا نے آہٹ پا کر وجہ معلوم فرمائی اور اس پیغام کو سُن کر ایک عجیب پُرجلال انداز میں بستر استراحت ہی پر سے ارشاد فرمایا جایئے۔ کہہ دیجئے بارش نہیں ہوگی۔ (دیوبند، شیخ الاسلام نمبر ص ۱۴۷)

مولانا حسین احمد صاحب کے فرزندِ رشید، مولانا اسعد میاں اپنے والد ماجد کے متعلق سابرمتی جیل کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ وہاں ایک قیدی کو پھانسی کی سزا ہوگئی۔ اس نے ایک دوسرے قیدی، منشی محمد حسین کی معرفت حضرت (مولانا حسین احمد صاحب) سے دُعا کی درخواست کی:۔

منشی محمد حسین حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سر ہوئے۔ فرمایا، اچھا جا کر اس سے کہہ دو کہ وہ رہا ہوگیا۔ ایک روز گزرنے کے بعد اس قیدی نے پھر بے چینی کا اظہار کیا کہ اب تک کوئی حکم نہیں آیا اور میری پھانسی میں چند ہی روز رہ گئے ہیں۔ منشی محمد حسین نے پھر عرض کیا تو فرمایا کہ میں نے کہہ دیا کہ وہ رہا ہوگیا۔ اس کے بعد دو ایک یوم پھانسی کو رہ گئے تھے کہ اس کی رہائی کا حکم آگیا۔ (شیخ الاسلام نمبر صفحہ ۱۶۳)

مولانا حسین احمد صاحب کے متعلق مراد آباد جیل کا واقعہ ملاحظہ فرمایئے:۔

ایک دن حضرت کے نام پانوں کا پارسل آیا۔ جس کا علم صرف نبرجی صاحب (جیلر) کو ہی تھا اور کسی شخص کو نہ تھا۔ موصوف نے وہ پارسل بہ نظرِ احتیاط روک لیا۔ تھوڑے عرصہ کے بعد حسبِ معمول بارکوں کے معائنہ کے لئے گئے۔ حضرت مدنی کے ساتھ اس وقت حافظ محمد ابراہیم صاحب اور دیگر حضرات تھے۔ جیسے ہی جناب نبرجی صاحب حضرت کے سامنے آئے حضرت نے فرمایا۔ کیوں صاحب! آپ نے میرا پانوں کا پارسل روک لیا ہے۔ خیر کچھ نہیں ـــــ آج اس میں سے صرف چھ پان دے دیجئے، پرسوں تک دوسرا پارسل آجائے گا۔ جناب نبرجی صاحب کو بڑا تعجب ہوا کہ اس واقعہ کا علم حضرت صاحب کو کس طرح ہوا؟ موصوف نے چپکے سے پان لا کر حاضر کر دیئے۔ حضرت نے اس میں سے صرف چھ عدد پان لے لئے اور بقیہ واپس فرما دیئے اور فرمایا کہ پان پرسوں تک آئے گا۔ اس کو نہ روکئے گا۔

تیسرے دن حسبِ ارشاد پانوں کا پارسل آگیا۔ اب موصوف کو خیال ہوا کہ یہ کوئی عام شخص نہیں بلکہ کوئی پہنچے ہوئے فقیر معلوم ہوتے ہیں۔ (روزنامہ نئی دنیا دہلی کا عظیم مدنی نمبر ص ۲۰۸)

اس واقعہ کی اگلی کڑی یہ ہے:۔

انہی دنوں جیل میں مولانا کے نام کہیں سے کوئی خط آیا تھا جس پر محکمہ سنسر کی مہر لگی ہوئی تھی۔ جیلر نے وہ خط مولانا کو دے دیا۔ انسپکٹر جنرل کی طرف سے باز پرس ہوئی اور اسی جرم میں جیلر کو معطل کر دیا گیا۔

اس واقعہ کے فوراً بعد صاحبِ موصوف مولانا کی خدمت میں پہنچے ـــــ دیکھتے ہی مسکرا کر مولانا نے فرمایا۔ پان

جو دیئے تھے' اس سے معطل ہوئے، پان نہ دیتے تو کیا ہوتا. ان کو سخت حیرت تھی کہ یہ واقعہ ابھی ابھی دفتر میں ہوا ہے. کسی کو خبر تک نہیں' انہیں کیونکر علم ہوا. انہوں نے اپنی پریشانی کا اظہار کیا تو فرمایا. انشاء اللہ کل تک بحالی کا حکم آجائے گا تم مطمئن رہو. ان کی حیرت کی انتہا نہ تھی. دوسرے دن ڈاک میں جو پہلی چیز ہاتھ آئی وہ معطلی کے حکم میں منسوخی اور بحالی تھی. اس واقعہ سے نبرجی صاحب اور دیگر عہدیداران جیل حضرت کے معتقد ہو گئے.

(نئی دنیا دہلی' عظیم مدنی نمبر ص ۲۰۳)

جامعہ رشیدیہ ساہیوال سے شائع ہونے والے ماہنامہ الرشید (مدنی و اقبال نمبر ۱۳۹۸ھ) میں بھی مولانا مرحوم کی ایک کرامت کا ذکر ہے. لکھا ہے :۔

حضرت مولانا عبدالسمیع صاحب مدرس دارالعلوم نے مشکوٰۃ شریف کے درس کے دوران "کتاب المعجزات" کے ضمن میں حضرت کا ایک واقعہ قسم کھا کر سنایا. اس موقعہ پر سو سے زیادہ طالب علم موجود تھے. انہوں نے بیان فرمایا کہ :۔

میں نے ایک روز حضرت کی دعوت کی. اتفاق سے اس وقت مہمان تھوڑے تھے. حضرت شیخ نے دعوت قبول فرمالی. جب کھانے کا وقت آیا تو مہمان زیادہ آگئے. حضرت شیخ تمام مہمانوں کو لے کر تشریف لے آئے. مہمانوں کی کثرت دیکھ کر میں پریشان ہوا. حضرت نے محسوس فرمالیا. مجھے علیحدہ لے گئے. میں نے عرض کیا. تھوڑی دیر ٹھہریں میں اور انتظام کر لوں. حضرت نے فرمایا. یہی کھانا کافی ہو جائے گا اور آپ کے ارشاد کے مطابق تمام روٹی اور ترکاری آپ کے پاس لا کر رکھ دی. روٹیوں پر کپڑا ڈھک دیا گیا. اب حضرت شیخ اپنے ہاتھ سے کھانا نکال کر دیتے رہے.

مولانا عبدالسمیع صاحب قسم کھا کر فرماتے تھے کہ وہی کھانا سب کو کافی ہو گیا. گھر والوں نے بھی کھا لیا اور کچھ باقی بچ رہا.

❖

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا تفصیلی تذکرہ ساتویں باب میں کرایا جا چکا ہے. ان کے خاندان کے دو ایک بزرگوں کی کرامات ملاحظہ فرمائیے. ان کے والد ماجد شاہ عبدالرحیمؒ اپنا ایک واقعہ یوں بیان فرماتے ہیں :۔

شاہ ولی اللہ محدثؒ

میری ہمشیرہ بیمار تھی. گھر کی عورتیں اس کے گرد یاس و قنوط کے عالم میں بیٹھی تھیں اور میں ساتھ کے کمرے میں تنہا سو رہا تھا. یکایک میں نے دیکھا کہ حضرت والد صاحب

مرحوم تشریف لے آئے۔ فرمایا کہ لڑکی کو دیکھنے آیا ہوں۔ ذرا اس کے اور عورتوں کے درمیان پردہ کرا دو۔ میں نے اٹھ کر مریضہ اور عورتوں کے درمیان چادر لٹکا دی۔ حضرت والد صاحب آگے بڑھے۔ مریضہ کے سر پر ہاتھ رکھا۔ دُعا کی اور فرمایا۔ بیٹی! تیری تکلیفیں ختم ہو گئیں۔ انشاء اللہ صبح کو تو اچھی ہو جائے گی۔ یہ کہا اور کمرے سے نکل گئے۔ میں ان کے پیچھے پیچھے چلا تو آپ نے اشارہ سے روک لیا اور چند قدم آگے چل کر نظر سے اوجھل ہو گئے۔ میں حیرت و استعجاب سے کھڑا سوچتا تھا کہ حضرت کا تو عرصہ سے انتقال ہو چکا ہے۔ آج یہاں کیسے آ گئے۔ اسی روز میری ہمشیرہ کا بھی انتقال ہو گیا اور وہ حضرت والد صاحب کے فرمان کے موجب طویل علالت سے نجات پا گئیں۔ (دعوتِ ارواح' از محمد ارشد قادری' صفحہ ۲۵۴ - ۲۵۵)

شاہ ولی اللہؒ کے پوتے شاہ عبد العزیزؒ کے متعلق فتاویٰ عزیزی میں لکھا ہے :۔

جب مولانا شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے سال کی تراویح میں قرآنِ مجید ختم کیا۔ اچانک ایک شخص زرہ بکتر سے آراستہ' علم ہاتھ میں پکڑے ہوئے تراویح کے بعد تشریف لائے اور پوچھنے لگے کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس جگہ تشریف رکھتے ہیں؟ یہ سُن کر جملہ حاضرین اس کے قریب آ گئے اور بہت حیران ہوئے کہ یہ کیا معاملہ ہے ان کا نام دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ میرا نام ابو ہریرہؓ ہے۔ سرکارِ مدینہؐ نے فرمایا ہے کہ آج عبد العزیز نے قرآن مجید ختم کیا ہے ہم وہاں تشریف لے جائیں گے۔ مجھے کسی اور کام کے لئے بھیجا ہوا تھا۔ اس وجہ سے دیر ہو گئی یہ فرمایا اور غائب ہو کر نظر سے روپوش ہو گئے۔ (دعوتِ ارواح ص۲۵۵)

خود شاہ صاحبؒ کی ولادت کے متعلق حسبِ ذیل واقعہ ان کی سوانح عمری میں درج ہے۔

ابھی مولانا شاہ ولی اللہ صاحبؒ والدہ صاحبہ کے بطن مبارک ہی میں تشریف رکھتے تھے کہ ایک دن (ان کے بزرگوار جناب شیخ عبد الرحیم صاحب کی موجودگی میں ایک سائلہ آئی۔ آپ نے روٹی کے دو حصّے کر کے ایک اسے دیا اور ایک رکھ لیا۔

لیکن جونہی سائلہ دروازہ تک پہنچی' شیخ صاحب نے دوبارہ بلایا اور بقیہ حصّہ بھی عنایت کر دیا اور جب وہ چلنے لگی' پھر آواز دی اور جس قدر روٹی گھر میں موجود تھی سب دے دی۔ اس کے بعد گھر والوں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ پیٹ والا بچہ بار بار کہہ رہا ہے کہ جتنی روٹی گھر میں ہے سب اس محتاج کو راہِ خدا دے دو۔

(حیاتِ ولی از حافظ رحیم بخش' ص ۳۹۷)

مولانا اشرف علی تھانویؒ ہمارے دور کی ایک برگزیدہ معروف ہستی تھے۔ ان کے خلیفہ مفتی محمد شفیع (مرحوم) ان کی مجالس کے احوال و کوائف ماہ نامہ البلاغ میں (جو ان کے صاحبزادہ کے زیر ادارت شائع ہوتا ہے) شائع کیا کرتے تھے۔ اس ماہنامہ کی مارچ ۱۹۷۰ء کی اشاعت میں مولانا تھانویؒ کی زبانی حسب ذیل واقعہ بیان کیا گیا تھا۔

مولانا اشرف علی تھانوی

جامع کرامات الاولیاء طبع مصر میں ایک عجیب واقعہ حضرت قرشی مجذومؒ کا نقل کیا ہے کہ یہ بزرگ ولی اللہ جذامی تھے۔ اسی لئے نکاح نہیں کرتے تھے کہ دوسروں کو تکلیف ہوگی۔ مگر جوان تھے طبعی تقاضے موجود تھے۔ ایک روز اسی تقاضے کی بنا پر مریدوں سے کہا کہ اب ہم نے نکاح کرنے کا ارادہ کرلیا ہے۔ آپ پیغام دیں مگر اس طرح کہ ہمارا پورا حال بیان کردو۔ اگر کوئی عورت ان حالات کے باوجود نکاح کے لئے تیار ہوجائے تو بہتر ہے ورنہ صبر کریں گے۔

ایک مرید اُٹھا اور اپنے گھر گیا۔ اس کی ایک جوان بیٹی تھی۔ اس سے پیر صاحب کا پورا حال بیان کرکے نکاح کے متعلق پوچھا۔ لڑکی نے خوش دلی سے کہا کہ میں راضی ہوں۔ یہ مرید خوش ہوکر واپس آیا اور قرشی مجذومؒ سے کہا کہ میری لڑکی راضی ہے۔ آپ نے پھر پوچھا کہ تم نے اس کے سامنے میری پوری حالت بیان کردی تھی یا نہیں؟ اس نے کہا۔ بالکل واضح کرکے بتلا دی تھی۔ مگر لڑکی نے کہا کہ میں ان کی خدمت گزاری کو دینی سعادت سمجھ کر قبول کرتی ہوں۔ چنانچہ نکاح ہوگیا۔

قرشی مجذومؒ، صاحب کرامات و تصرفات تھے۔ لڑکی کی اس بلند حوصلگی کو سُن کر اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ جب میں اس کے پاس جاؤں تو میری صورت تندرست اور حسین ہوجائے۔ اللہ تعالیٰ نے قبول فرمایا۔ جب گھر میں تشریف لے گئے تو ایک جوانِ رعنا کی صورت میں تھے۔ لڑکی نے ان کو دیکھ کر پردہ کرلیا اور کہا کہ تم کون ہو؟ قرشی مجذومؒ نے کہا کہ میں تمہارا شوہر ہوں۔ لڑکی نے جواب دیا کہ وہ تو مجذوم ہیں، تم وہ نہیں ہو۔ تب حضرت قرشی نے واقعۂ کرامت ذکر کرکے بتلایا کہ اب میں جب بھی تمہارے پاس آؤں گا اسی صورت میں آؤں گا۔

لڑکی کی عالی حوصلگی دیکھئے۔ اس نے جواب دیا کہ افسوس! آپ نے میری نیت اور اس کے ثواب کو برباد کردیا۔ میں نے آپ سے نکاح محض معذور سمجھ کر خدمت کا ثواب حاصل کرنے کے لئے کیا تھا۔ دنیوی راحت اور خواہش نفسانی کے لئے نہیں۔ اب اگر اپنی اصلی صورت میں مجھے ملنا چاہتے ہو تو میں خادمہ ہوں ورنہ مجھے طلاق دے دیجئے۔ حضرت قرشی یہ سننے کے بعد اپنی اصلی ہیئت و صورت میں آگئے اور لڑکی ان کے ساتھ اسی حالت میں رہنے لگی۔

ایک سائیں جی جو کرانوالہ کے لقب سے معروف تھے اور جن کا انتقال ۱۹۶۶ء میں ہوا تھا، ان کے متعلق حسبِ ذیل

حکایت ملاحظہ فرمایئے:۔

ایک دفعہ درگاہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ اجمیری کے گدّی نشین نے حضرت قبلہ کو خط لکھا کہ آپ اجمیر تشریف لائیں کیونکہ حضرت خواجہ غریب نواز آپ کو یاد فرماتے ہیں اور آپ جب اجمیر گئے تو درگاہ خالی کرائی گئی...... آپ اندر داخل ہوگئے اور دروازہ بند کر لیا۔ آپ فرماتے ہیں حضرت خواجہ غریب نواز اپنی قبر سے باہر نکلے اور انہوں نے گفتگو فرمانے کے بعد مجھے شانوں سے پکڑ کر خوب جھنجھوڑا اور فرمایا کہ میں نے یہ کام اس لئے کیا ہے کہ آپ کو مضبوط بنا دوں۔

سائیں جی کرماں والا

واضح رہے کہ یہ کہانی ماہنامہ "بچوں کی دنیا" کے سالنامہ مجریہ اپریل ۱۹۶۷ء میں شائع ہوئی تھی۔ بچوں کے لئے یہ رسالہ محکمہ تعلیم کا منظور شدہ تھا۔ اس سے آپ اندازہ لگا لیجئے کہ ہمارے بچوں کو اسلام کے متعلق کس قسم کی تعلیم دی جاتی ہے۔

حضرت بابا نو لکھ ہزاری پنجاب کے بڑے مشہور ولی اللہ گزرے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ آپ کو یہ لقب حضرت مٹھن شاہ نے عطا کیا تھا کیونکہ آپ نے نو لاکھ اور ایک ہزار مرتبہ قرآنِ پاک ختم کیا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ آپ نے سو سال سے اوپر عمر پائی تھی (آگے بڑھنے سے پہلے ذرا حساب لگایئے کہ نو لاکھ اور ایک ہزار مرتبہ قرآنِ پاک ختم کرنے کے لئے عرصہ کتنا درکار ہوگا؟ اور کیا یہ ممکن ہوگا کہ کوئی شخص اپنی تمام عمر میں خواہ وہ سو سال کی بھی کیوں نہ ہو، اتنی بار قرآنِ مجید ختم کر سکتا ہے؟) روزنامہ امروز (لاہور) کی ۱۲، اکتوبر ۱۹۶۷ء کی اشاعت میں ان کے متعلق حسبِ ذیل واقعہ لکھا گیا ہے:۔

قرآنِ پاک سے آپ کو عشق تھا اور ہر وقت اس کی تلاوت میں مشغول رہتے تھے۔ ایک دن بغیر وضو کے آپ کا ہاتھ قرآن مجید سے چھو گیا۔ آپ کو بہت رنج ہوا اور اپنے دل میں تہیّہ کر لیا کہ کفارہ ادا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہاتھ ہی جسم سے الگ کر دیا جائے۔

حضرت نو لکھ ہزاری

آپ اس سوچ بچار اور غم میں اُٹھ کر بازار چل دیئے۔ وہاں آپ نے بہت سے لوگوں کا شور سُنا جو کہ ایک شخص کے پیچھے بھاگ رہے تھے۔ بھاگنے والا شخص جب آپ کے قریب پہنچا تو آپ نے اسے کھڑا کر لیا اور ماجرا پوچھا۔ اس شخص نے بتایا کہ میں نے ایک دکان سے چوری کی ہے اور لوگوں کو پتہ چل گیا ہے اس لئے مجھے پکڑنے کے لئے میرے پیچھے بھاگ رہے ہیں۔ اس شخص نے آپ سے التجا کی کہ اسے ان لوگوں سے بچایا جائے۔ آپ نے چور سے چرائی ہوئی چیز لی اور اسے بھگا کر چوری کا الزام اپنے سر لے لیا۔ مقدمہ قاضی کے پاس پہنچا اور مقدمہ کی سماعت کے بعد

قاضی نے ایک ہاتھ کاٹ دینے کا فیصلہ سنایا چنانچہ آپ کا وہ ہاتھ کاٹ دیا گیا جو کہ بغیر وضو کے قرآن مجید کو چھُو گیا تھا۔ آپ ہاتھ کٹوا کر خوشی خوشی اپنی قیام گاہ پر تشریف لائے۔ مریدوں اور عقیدت مندوں کو اس بات کا بڑا دکھ تھا کہ آپ نے ناحق پرائی چوری اپنے سر لے لی۔ آپ گھر گئے۔ بہت سے عقیدت مند آپ کے ساتھ تھے۔ آپ نے شکرانے کی نماز ادا کرنے کے لئے وضو کرنے کے لئے پانی لانے کے لئے کہا۔ جب آپ نے وضو کے لئے جسم کے گرد لپٹی ہوئی چادر سے اپنے بازو باہر نکالے تو عقیدت مند یہ دیکھ کر ششدر رہ گئے کہ آپ کے دونوں ہاتھ سلامت ہیں۔

ملتان کے شاہ شمس تبریز سبزواری کا نام بڑا مشہور ہے۔ روزنامہ مشرق لاہور کی اشاعت بابت ۱۸؍جون ۱۹۷۰ء میں ان کی حسب ذیل کرامات شائع ہوئی ہیں :-

شاہ شمس تبریزؒ

۵۶۴ھ میں آپ کے والد سید صلاح الدین محمد نور بخش نے جام شہادت نوش فرمایا۔ ان کی تجہیز و تکفین سے فارغ ہو کر آپ بغداد پہنچے اور ایک سرائے میں اقامت فرمائی۔ یہاں کے علماء نے آپ پر بے دینی کا الزام لگایا اور شاہ احمد نکودار سے درخواست کی کہ انہیں شہر بدر کیا جائے۔ بادشاہ کو آپ سے بے حد عقیدت تھی۔ اس نے علماء سے کہا کہ یہ خدا رسیدہ بزرگ ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ کہیں میرے بیٹے محمد پر کوئی آفت نہ آجائے۔ علماء نے جواب دیا کہ شہزادے کا بال تک بھی بیکا نہ ہوگا۔ اگر کچھ ہوا تو ہمارا ذمہ ہے۔ چنانچہ شاہ شمس قاضی شرع کے حکم سے بغداد کو چھوڑ کر کاظمین تشریف لے گئے۔ خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ شہزادہ فوت ہو گیا۔ بادشاہ سخت پریشان ہوا اور علماء کو حکم دیا کہ فوراً فقیر سے معذرت طلب کرو تاکہ خداوند عالم میرے بچہ کو دوبارہ زندگی عطا فرمائے ورنہ میں تم سب کو قصاص میں قتل کر دوں گا۔ چنانچہ علماء جمع ہو کر حضور کی خدمت میں پہنچے اور معذرت چاہی۔ بعد میں بہت منت سماجت کر کے آپ کو بغداد لائے۔ یہاں آپ نے دعا کی اور بچہ اللہ کے فضل سے کلمہ پڑھ کر اُٹھ بیٹھا۔ اب علماء نے آپ پر تکفیر کا الزام لگا دیا۔ اور کھال اُتروانے کے درپئے ہوئے۔ آپ نے کملی اوڑھ کر کھال اتار دی جو بعد میں سارے شہر میں نمائش کر کے پھرائی گئی۔ شام کو آپ نے واپس لے کر مثل لباس کے زیب تن کر لی۔

بغداد سے روانہ ہونے کے بعد کیا ہوا' اسے بھی ملاحظہ فرمایئے۔ تحریر ہے :-

یہ مرشد و مرید (یعنی شاہ شمس تبریز اور شہزادہ جو آپ کا مرید ہو گیا تھا) براستہ دیبل ۵۶۵ھ میں ملتان پہنچے۔ ان دنوں یہاں شیخ الاسلام غوث بہاء الحق والدین قدس سرہٗ مسند ارشاد پر فائز تھے۔ جب آپ شہر میں

داخل ہوئے تو آپ کے خلاف ایک کہرام مچ گیا۔ آپ نہایت صبر و سکون سے لوگوں کے طنز آمیز جملے سنتے رہے اور روڑے کنکریوں کی بارش میں سے گزرتے وہاں جا پہنچے جہاں آجکل ریلوے اسٹیشن ہے۔ اہلِ طریقت کے حلقوں میں آپ کے متعلق جو روایات مشہور ہیں ان کے مطابق احمد نکودار کا فرزند بھوک سے سخت نڈھال تھا۔ اس مقام پر پہنچ کر حضرت نے ایک نعرہ لگایا جس سے بیابان کی ایک ہرنی نمودار ہوئی۔ اس کے تھن دودھ سے لبریز تھے۔ آپ نے شہزادے کو پینے کا اشارہ کیا۔ پھر آپ نے تکبیر کہہ کر ہرنی کو ذبح کیا اور ضرورت کے مطابق اس کے پیٹ سے گوشت نکال کر باقی جسم کو سی دیا۔ ہرنی کو قم باذن اللہ کہہ کر کھڑا کیا اور وہ چھلانگیں مارتی ہوئی چلی گئی۔

گوشت مل گیا تو سوال پیدا ہوا کہ اسے پکائیں کس طرح ہوا؟ سو اس مشکل کا حل یوں پیش کیا۔

آپ نے شہزادے کو حکم دیا کہ جاؤ شہر سے آگ لے آؤ تاکہ اس گوشت کو بھون کر کھائیں۔ شہزادہ سارے شہر میں آگ کی تلاش میں پھرا مگر کسی اہلِ دل کو رحم نہ آیا۔ بلکہ ایک ستم ظریف حلوائی نے تو اتنا ظلم کیا کہ جب یہ مسافر بچہ آگ لینے کے لئے اس کے ہاں پہنچا تو اس نے گرم تیل کا چمچہ اس کے گلاب جیسے چہرے پر دے مارا۔ نازنین شہزادہ شدتِ درد سے چلا اٹھا اور روتا ہوا مرشد کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ نے اپنے عزیز ترین مرید اور روحانی فرزند کی یہ حالت دیکھی تو غصے سے کانپ اٹھے۔ بدن کے عضو عضو میں قہر و غضب کی لہر دوڑ گئی۔ جلال کی حالت میں آسمان کی جانب نگاہ کی۔ سورج کو دیکھا اور فرمایا۔ او شمس! دیکھ میں بھی تیرا ہم نام ہوں اور ملتان کے لوگ مجھے گوشت بھوننے کے لئے آگ نہیں دیتے ذرا نیچے آنا۔ میں تیری حرارت سے اس معصوم بچے کے لئے گوشت بھون سکوں۔ روایات ہیں کہ اسی وقت بلا کی گرمی پڑی جسے لوگ آفتاب سوا نیزے پر آنے سے تشبیہ دیتے ہیں۔ لوگ گرمی سے تڑپنے لگے۔ شہر کے علماء، صلحاء اور زہاد آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور معذرت طلب کی اور ملتان میں رہائش کے لئے اپنے مکانات پیش کئے۔ اس پر آپ کا غصہ فرو ہوا، اور آفتاب سے کہا۔ "باز رہو" تب کہیں جا کر ملتان کی سرزمین ٹھنڈی ہوئی اور خلقِ خدا کے تن بدن میں سکون آیا۔ کہتے ہیں اس دن سے ملتان کی گرمی مشہورِ عالم چلی آتی ہے۔ اگرچہ اب یہ کیفیت نہیں رہی۔

حضرت خواجہ گیسو دراز | حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کا تعارف پہلے ہو چکا ہے۔ ان کی روایت کردہ دو ایک کرامات ملاحظہ فرمائیں جو ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ (لاہور) کے ماہنامہ "المعارف" کی اشاعت بابت جون ۱۹۷۵ء میں شائع ہوئیں۔

"حضرت گیسو دراز" فرماتے ہیں کہ ایک بار حضرت سلطان المشائخ نظام الدّین اولیاء نے فرمایا کہ ایک بزرگ نے یہ وصیت کی کہ جب وہ فوت ہو جائے تو سات روز تک اس کی میّت کے قریب ہنگامۂ سماع برپا کیا جائے اور بعد ازاں اسے دفن کیا جائے۔ جب وہ بزرگ فوت ہوا تو حسبِ وصیت اس کی میّت کے پاس محفلِ سماع منعقد ہوئی۔ حضرت سلطان المشائخ فرماتے ہیں کہ ساتویں روز وہ اُٹھ کر رقص کرنے لگا اور بالآخر چارپائی پر گر گیا۔

دوسرا معجزہ ملاحظہ فرمائیے۔ ارشاد ہے:۔

"حضرت گیسو دراز" فرماتے ہیں کہ ایک بار ایک بدعقیدہ شخص ایک بادشاہ سے ملا اور اس نے بادشاہ کو صوفیوں سے بدظن کر دیا۔ بادشاہ نے حکم صادر کیا کہ صوفیوں کو شہر سے نکال دیا جائے۔ جب یہ فرمان صوفیوں تک پہنچا تو انہوں نے درخواست کی کہ انہیں تین دن کی مہلت دی جائے تا کہ وہ اپنے ہمسایوں اور ملنے والوں کو الوداع کہہ سکیں۔ اس کے علاوہ انہوں نے بادشاہ سے یہ بھی درخواست کی کہ انہیں آخری بار مجلسِ سماع منعقد کرنے کی اجازت دے دے بعد ازاں وہ شہر چھوڑ جائیں گے۔

بادشاہ نے ان کی درخواست منظور کر لی اور اپنے محل کے سامنے ایک سائبان نصب کر کے صوفیوں کو وہاں سماع منعقد کرنے کی دعوت دی اور خود ایک جھروکے میں بیٹھ کر تماشا دیکھنے لگا۔ اتّفاق سے ایک خورد سال بیٹا بھی اس کے پاس کھڑا یہ تماشا دیکھ رہا تھا کہ اچانک نیچے گر گیا اور اس کے جسم کے اعضا زمین پر بکھر گئے۔ بادشاہ کو بیٹے کی وفات کا بڑا رنج ہوا اور اس نے خیال کیا کہ یہ سب انہی بدبخت صوفیوں کی وجہ سے ہوا ہے۔ وہ ابھی صوفیوں سے بدلہ لینے کا ارادہ کر ہی رہا تھا کہ صوفیوں کو اس سانحہ کا علم ہو گیا۔ انہوں نے بادشاہ کو یہ پیغام بھیجا کہ اس بچّے کی میّت کو یہاں بھیج دے اور جب وہ سماع سے فارغ ہوں گے تو اس کا بچّہ زندہ و سلامت اس کے حوالے کر دیں گے۔ بعد میں جو اس کے جی میں آئے ان کے ساتھ کرے۔ صوفیوں کی درخواست پر اس بچّے کے اعضا کو ایک دری میں لپیٹ کر مجلسِ سماع میں رکھ دیا اور صوفی حسبِ سابق سماع میں مشغول ہو گئے۔ کچھ دیر بعد دری میں حرکت پیدا ہوئی تو صوفیوں نے حاضرین سے کہا کہ اسے کھولیں۔ جب لوگوں نے دری کھولی تو وہ بچّہ اُٹھ کر بھاگ اٹھا۔ جب بادشاہ نے یہ ماجرا دیکھا تو جھروکے سے نیچے اتر آیا اور ان صوفیوں کی خاکِ پا اپنی ڈاڑھی پر ڈالنے لگا۔ بعد ازاں اس نے اپنے سلوک کی معافی مانگی اور ان سے بے حد تعظیم و تکریم سے پیش آیا۔

ایک اور:۔

"حضرت گیسو دراز" فرماتے ہیں کہ حضرت نظام الدّینؒ اولیاء کی خانقاہ میں جب باؤلی کھودی گئی تو وہاں سے

کھاری پانی برآمد ہوا. حضرت کے خادم اقبال نے ان کی خدمت میں عرض کیا کہ باؤلی سے بڑا کھاری پانی نکلا ہے.
اگر یہ پانی میٹھا ہوتا تو لوگ اس سے بڑا فائدہ اٹھاتے. خواجہ اقبال کی بات سُن کر حضرت نے فرمایا کہ انہیں کسی روز
مجلسِ سماع میں یہ بات یاد دلائے. چند روز بعد جب حضرت کی خانقاہ میں مجلس سماع منعقد ہوئی تو خواجہ اقبال نے
انہیں وہ بات یاد دلائی تو حضرت نے قلم دوات اور کاغذ طلب فرمایا. خواجہ اقبال نے یہ تینوں چیزیں حضرت کی خدمت
میں پیش کیں تو حضرت نے ایک تعویذ لکھ کر اسے دیا اور فرمایا کہ اسے باؤلی میں ڈال دے. حضرت گیسودراز راوی
ہیں کہ جو نہی وہ تعویذ باؤلی میں ڈالا گیا اس کا پانی میٹھا ہوگیا.

پشاور سے ایک ہفت روزہ شائع ہوتا ہے — صدائے اسلام — اس کی ۲۱ر جولائی ۱۹۶۲ء کی اشاعت میں حسبِ ذیل کہانی لکھی ہے:۔

مکہ معظمہ کے ایک بزرگ

حضرت مولانا عبدالعزیز خطیب زراعتی فارم ساہیوال فرمایا کرتے تھے کہ مکہ معظمہ میں ایک بڑے عالم رہا کرتے تھے. جماع کے بعد تہجد کے وقت جب وہ غسل کرتے تو پیرانہ سالی کے سبب ان پر کپکپی طاری ہوجاتی اور وہ کہتے شریعت نے خواہ مخواہ غسل کرنے کا حکم دیا ہے. اگر غسل کرنے کا حکم نہ ہوتا تو کیا حرج تھا. وفات کے بعد ان کو مکہ معظمہ کے قبرستان میں دفن کیا گیا. مدّت کے بعد ان کی قبر ہڈیاں نکالنے کے لئے کھودی گئی تو دیکھا کہ ایک عورت کی لاش ہے. لوگوں کو بڑا تعجب ہوا کہ مولوی صاحب تو ایک عالم باعمل اور نیک آدمی تھے. ان کی اہلیہ سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے بتلایا کہ مولوی صاحب تو واقعی نیک آدمی تھے لیکن غسل کے بعد مذکورہ بالا الفاظ کہتے تھے. میں سمجھتی ہوں کہ واقعی یہ اس کی سزا ہے. اندازہ فرمائیں کہ شریعت کی تحقیر کا کیا انجام ہوا. ع غور سے سُن داستان ان کی.

حجاج میں سے ایک شخص نے اس عورت کی لاش پہچانی اور کہا کہ یہ انگلستان کی رہنے والی تھیں اور مسلمان ہو چکی تھیں. اس کے خاندان کے سب افراد عیسائی تھے. چنانچہ ان کی نشاندہی پر انگلستان ایک عالم صاحب گئے اور عورت کے والدین سے ملے اور اس کے والدین کو ساتھ لے کر اس عورت کی قبر اکھاڑی گئی تو دیکھا کہ مولوی صاحب کی لاش موجود ہے جن کو مکہ معظمہ میں دفن کیا گیا تھا. اس رُوح فرسا واقعہ سے داڑھی منڈھے عبرت حاصل کریں اور داڑھی کا استہزا و تضحیک چھوڑ دیں ورنہ امتِ محمدیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام میں محشور نہ ہوں گے.

جانکاہ مشقتیں

یہ ہیں چند ایک مثالیں ان کرامات کی جنہیں ان حضرات کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور جو ان کے مدارجِ روحانیت کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں. یہ کرامات کس قسم کی جانکاہ مشقتوں کے بعد

حاصل ہوتی ہیں اس کی بھی دو ایک مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔ روزنامہ مشرق لاہور کی اشاعت بابت ۲۴ اپریل ۱۹۶۶ء میں حضرت بابا فرید الدینؒ مسعود گنج شکر کے حالاتِ زندگی کے ضمن میں لکھا ہے:۔

آپ تمام دن مسجد میں عبادت کرتے اور سرِ شام مسجد کے ایک خدمتگار رشید الدین مینائی کی مدد سے رسّے کے ایک سرے کو اپنے پاؤں سے باندھ کر کنوئیں میں اُلٹے لٹک جاتے اور رشید مینائی رسّے کا دوسرا سرا لمبی شاخوں والے درخت کی ایک ٹہنی سے باندھ دیتے جو کنوئیں پر چھتری ڈالے ہوئے تھا۔ صبح ہوتی تو مینائی انہیں باہر نکال لیتے۔ چالیس دن کے اس عمل نے آپ پر کمزوری کی کیفیت طاری کر دی۔ ناچار آپ نے چھڑی کا سہارا لے کر چلنا شروع کر دیا۔ ندائے غیبی آئی "اب ہمارا سہارا چھوڑ کر غیر کے سہارے پر اُتر آئے" فوراً چھڑی پھینک کر عبادت میں مشغول ہو گئے۔

آگے چل کر لکھا ہے:۔

آپ کو شکر گنج کہا جاتا ہے اس کی توجیہہ میں کئی روایات ملتی ہیں۔ یہاں دو روایات درج کی جاتی ہیں۔

اوّل:۔ آپ جنگل میں عبادت کیا کرتے تھے۔ ایک دوپہر پیاس کی شدت بڑھی تو آپ نے ایک کنواں تلاش کیا۔ کنوئیں میں جھانکنے سے معلوم ہوا کہ پانی زیادہ گہرا ہے اور بغیر مشکیزے اور ڈور کے کام نہیں بن سکتا۔ آپ یہی سوچ رہے تھے کہ اس اثنار میں دو ہرن ادھر آ نکلے۔ جب وہ کنوئیں کی منڈیر پر آئے تو پانی قدرتِ الٰہی سے کناروں تک اچھل پڑا۔ جانوروں نے پانی پیا اور چلے گئے۔ آپ نے یہ تماشا دیکھا اور خود بھی پینے کے لئے بڑھے کہ پانی اپنی اصلی جگہ پر پہنچ گیا۔ بڑے حیران ہوئے۔ غیب سے ندا آئی "تم نے مشکیزے اور ڈورے پر بھروسہ کیا ہوا ہے جانور میرے بھروسے پر آئے ہیں۔ سو میں نے انہیں پانی پلا دیا" آپ ندامت کے ساتھ واپس تشریف لائے اور چالیس روز تک چلہ کشی کی۔ چالیسویں روز بھوک پیاس نے ستایا تو زمین سے چند کنکر اٹھا کر منہ میں رکھ لئے۔ کنکر منہ میں رکھتے ہی وہ شکر میں تبدیل ہو گئے۔

دوم:۔ آپ کی والدہ بچپن میں آپ کے جانماز کے نیچے آپ سے چھپا کر شکر کی چند ڈلیاں رکھ دیتیں۔ ایک روز وہ شکر رکھنا بھول گئیں۔ آپ نے جانماز پر نماز پڑھی اور بعد میں حسبِ معمول جانماز کا کونا اٹھایا تو نیچے شکر پائی۔ ماں حیران رہ گئیں اور بارگاہِ خداوندی میں سربسجود ہو گئیں۔

(لقب گنج شکر کی ایک اور توجیہہ ساتویں باب میں بھی بیان کی جا چکی ہے)۔

حضرت میاں میرؒ

ہندو تصوّف (یوگ) کی پُرمشقت ریاضتوں میں حبسِ دم کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ یہی ریاضت ہمارے ہاں کے صوفیاء میں بھی رواج پذیر ہے۔ حضرت میاں میرؒ لاہوری کا صوفیاء

میں مقام بہت بلند ہے۔ پاکستان ٹائمز (لاہور) کی ۲۳ مئی ۱۹۶۹ء کی اشاعت میں ان کے کوائف حیات شائع ہوئے تھے۔ اس سلسلے میں لکھا تھا:۔

> حضرت میاں میرؒ کی درازئ عمر کا راز یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ اپنی سانس روک لیا کرتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ شب بھر میں صرف ایک یا دو دفعہ سانس لیتے تھے۔ حبسِ دم ایک ایسی مشق ہے جسے فقرا حضرات بطور مذہبی عمل کے سرانجام دیا کرتے ہیں۔ اس طریق سے عمر بڑھانے کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ ایک شخص نے اپنی زندگی میں جتنے سانس لینے ہوتے ہیں وہ ازل سے مقرر شدہ ہوتے ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ جس قدر آہستہ آہستہ سانس لئے جائیں گے اتنی ہی عمر بڑھ جائے گی۔ (بحوالہ طلوعِ اسلام، بابت جولائی ۱۹۷۲ء، صفحہ ۵۹)

اسے کہتے ہیں یک کرشمہ دو کار۔ یعنی حبسِ دم سے اپنی کراماتی قوت میں بھی اضافہ کیا اور اس کے ساتھ عمر بھی بڑھالی۔

شاہ عبداللطیف بھٹائیؒ

شیخ اکبر ابنِ عربیؒ اور مولانا رومؒ کے متعلق ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہ کس طرح عشقِ مجازی کے زینوں سے عشقِ حقیقی کی منزلِ کبریٰ تک پہنچے تھے۔ یہ انداز انہی تک محدود نہیں۔ اس کا دائرہ وسیع ہے۔ شاہ عبداللطیف بھٹائی سندھ کے بڑے مشہور صوفی شاعر گزرے ہیں۔ ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کے ترجمان ماہنامہ "فکر و نظر" کی مئی ۱۹۷۲ء کی اشاعت میں شرف الدین اصلاحی صاحب کے قلم سے ان کے متعلق ایک مقالہ شائع ہوا تھا۔ اس میں لکھا تھا:۔

> شاہ صاحب نے عہدِ شباب میں قدم رکھا ہی تھا کہ ان کے ساتھ ایک ایسا سانحہ پیش آیا جس کی بدولت کئی سال تک جنگلوں اور بیابانوں کی خاک چھاننی پڑی۔ شاہ صاحب کے والد شاہ حبیب جس زمانے میں کوٹڑی میں سکونت پذیر تھے، مرزا مغل بیگ ارغون کا معزز خاندان ان کے ارادتمندوں میں شامل ہوگیا۔ شاہ حبیب کی بزرگی اور پاکبازی سے مرزا مغل بہت متاثر تھا۔ مرزا کے گھرانے میں سخت پردے کا رواج تھا مگر شاہ حبیب کے لئے یہ رسم بالکل ختم کردی گئی تھی۔ گھر کی تمام خواتین بے تکلف ان کے سامنے ہوتی تھیں۔ اکثر جب کوئی بیمار ہوتا دُعا تعویذ کے لئے شاہ صاحب کو بلایا جاتا۔ ایک بار مرزا مغل بیگ کی نوجوان لڑکی بیمار پڑی۔ اتفاق سے شاہ حبیب ان دنوں خود ذی فراش تھے، اس لئے جب بلاوا آیا تو اپنے نوجوان بیٹے شاہ لطیف کو بھیج دیا۔ مرزا کو پہلے تو تأمل ہوا مگر پھر اس خیال سے کہ مرشد زادہ ہے، بیٹی کا سامنا کراتے ہی بنی۔ شاہ لطیف مریضہ کا علاج کرنے آئے تھے خود بیمار ہو گئے۔ اس پری تمثال کو دل دے بیٹھے۔ یہ بات چھپنے والی نہ تھی اور آخر کار شاہ حبیب کو اپنے اہل و عیال سمیت کوٹڑی

سے نقل مکانی کرنا پڑی۔ نوجوان لطیف کا عشق حدِ جنوں تک پہنچ گیا۔ دل کے درد نے انہیں ایک جگہ آرام سے نہ بیٹھنے دیا۔ وہ گھربار چھوڑ، سر بصحرا نکل گئے اور مسلسل تین سال تک حالتِ دیوانگی میں دشت نوردی کرتے رہے ___ عشقِ مجازی عشقِ حقیقی کا زینہ ہے۔ ہر سالک کو اس منزل سے گزرنا پڑتا ہے۔

یہ منزلیں شاہد بازی تک محدود نہیں، اس سے بہت آگے جاتی ہیں۔ مادھولال حسین (شاہ حسین جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے) لاہور کے ایک بہت بڑے صوفی مانے جاتے ہیں۔ ان کے متعلق نور احمد چشتی مرحوم "تحقیقاتِ چشتیہ" میں لکھتے ہیں کہ:

مادھولال حسین

ایک واقعہ کے بعد شاہ حسین نے طریقہ ملامتیہ اختیار کر لیا۔ داڑھی منڈوا ڈالی۔ تمام احکاماتِ شریعت کو بالائے طاق رکھ کر رقص و موسیقی کی محفلوں میں بیٹھنے لگے اور شراب نوشی شروع کر دی۔ ان عادات و اطوار پر لوگ انہیں ملامت کرتے لیکن وہ لوگوں کی لعن طعن سے بے نیاز اپنے حال میں مست رہتے۔ کسی نے شاہ حسین کی ان عادات و اطوار کی خبر (ان کے استاد) حضرت شیخ بہلول کو کر دی۔ آپ چنیوٹ سے لاہور تشریف لائے تاکہ شاہ حسین کی اصلاح کی جائے اور پھر سے اسے راہ راست پر لایا جائے لیکن یہاں پہنچ کر جب انہوں نے شاہ حسین سے گفتگو کی تو انہیں یقین ہو گیا کہ وہ عادات قبیحہ کا شکار نہیں بلکہ برگزیدگی کی منزل طے کر رہے ہیں۔ (بحوالہ روزنامہ نوائے وقت، مورخہ ۱۲ اپریل ۱۹۷۳ء)

یہاں پر ہم انہی مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔ اسی قسم کی کچھ اور کرامات کا ذکر ساتویں باب میں بھی آ چکا ہے۔ ہم پھر دہرا دیں کہ یہ کرامات "کھنگر خانوں کے ملنگوں" کی نہیں، جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں، یہ بڑے بڑے جید علماء و مفسرین و محدثین کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، اور ان کے راوی بھی کوئی بازاری افسانہ نویس نہیں، ان کا شمار بھی قابلِ اعتماد علماء کی صف میں ہوتا ہے۔ اس سے آپ اندازہ لگا لیجئے کہ تصوف کا اثر کن کن گوشوں تک سرایت کر چکا ہے۔

پیش گوئیاں

کرامات کے سلسلے میں جو مثالیں آپ کے سامنے آئی ہیں، آپ نے دیکھا ہوگا کہ ان میں اکثر و بیشتر کا تعلق پیش گوئیوں سے ہے۔ اصل یہ ہے کہ کرامات سے ان حضرات کی عقیدت دلوں میں پیدا ہوتی ہے۔ لیکن جس مقصد کے لئے خلقت اُن کے گرد جمع ہوتی ہے اور ان کے آستانوں پر جبہ سائی کرتی ہے، وہ ان کی پیش گوئیاں ہیں۔ "جاؤ! تمہارے ہاں بیٹا پیدا ہوگا۔

تمہیں مقدمے میں کامیابی ہوگی۔ فلاں دن تم مرض سے چھٹکارا پا جاؤ گے۔ تمہیں اپنے کاروبار میں اتنا نفع ہوگا" وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کی پیش گوئیاں عوام کے لئے ہوتی ہیں۔ اپنے مریدین اور معتقدین کے متعلق خصوصی پیش گوئیاں ہوتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ فلاں شخص اگر تمہاری مخالفت سے باز نہ آیا تو فلاں مرض میں مبتلا ہو جائے گا۔ اس کا جوان بیٹا مر جائے گا۔ اس کا کاروبار تباہ ہو جائے گا۔ وہ خود تمہارے سامنے تڑپ تڑپ کر جان دے گا۔ انفرادی پیش گوئیوں سے آگے بڑھ کر اجتماعی طور پر اس قسم کی پیش گوئیاں کہ اگر قوم نے ہمیں نہ مانا تو ملک میں سیلاب آئیں گے، زلزلے آئیں گے، وبائیں پھوٹیں گی۔

ہم اس تکرار کے لئے معذرت خواہ ہیں کہ تصوّف، درحقیقت اجرائے نبوّت کی کوشش ہی کا دوسرا نام ہے۔ وحی جو خاصۂ نبوّت تھا، اس کے مرادف کشف و الہام، معجزات جنہیں دلیلِ نبوّت کہا جاتا ہے، ان کی جگہ کرامات، اور اس کے بعد پیش گوئیاں، جن کی رُو سے درجۂ نبوّت ہی نہیں مقامِ الوہیّت تک پہنچا جاتا ہے۔ پیش گوئی کے معنی ہیں کسی واقعہ کے ظہور سے پہلے اس کے متعلق خبر دے دینا۔ اسے علمِ غیب کہا جاتا ہے۔ واضح رہے کہ اس قسم کی قبل از وقت

علمِ غیب صرف خُدا کے لئے ہے

خبریں (مثلاً) فلاں دن اور فلاں وقت سورج یا چاند کو گہن لگے گا، علمِ غیب کی شق میں نہیں آتیں۔ ایسا کچھ قوانینِ فطرت کے علم کی رو سے حسابی طور پر معلوم کیا جاتا ہے۔ علمِ غیب وہ ہے جس میں کسی حسابی قاعدے یا علمِ طبیعیات کا عمل دخل نہ ہو۔ علمِ غیب کے متعلق قرآن کریم میں ہے:۔

اِنَّمَا الْغَیْبُ لِلّٰہِ (۱۰/۲۰)

غیب کا علم صرف خدا کو ہے۔ کسی اور کو نہیں۔

اس کی تشریح میں دوسری جگہ کہا گیا ہے:۔

قُلْ لَّا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰہُ (۲۷/۶۵)

اے رسولؐ! اس کا اعلان کر دو کہ کائنات میں غیب کا علم خدا کے سوا کسی کو حاصل نہیں۔

حتیٰ کہ رسولؐ کو بھی از خود علمِ غیب حاصل نہیں ہوتا تھا۔ حضورؐ کی زبان مبارک سے قرآنِ مجید میں کہا گیا ہے کہ لَآ اَعْلَمُ الْغَیْبَ (۱۱/۳۱) "غیب کا علم میں بھی نہیں جانتا۔" البتہ جس بات کے متعلق خدا چاہتا، وحی کے ذریعے اپنے رسولوں کو مطلع کر دیتا۔ سورۂ آلِ عمران میں ہے:۔

وَ مَا کَانَ اللّٰہُ لِیُطْلِعَکُمْ عَلَی الْغَیْبِ وَ لٰکِنَّ اللّٰہَ یَجْتَبِیْ مِنْ رُّسُلِہٖ مَنْ

يَّشَآءُ (۳/۱۷۸)

خدا تمہیں غیب کی باتیں نہیں بتاتا۔ البتہ وہ اپنے رسولوں میں جسے چاہے اس مقصد کے لئے چن لیتا ہے

دوسری جگہ ہے:۔

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ (۷۲/۲۶-۲۷)

عالم الغیب صرف خدا ہے۔ وہ اپنے علم کو کسی پر ظاہر نہیں کرتا۔ بجز اس کے کہ اپنے رسولوں میں سے جسے چاہے اس کے لئے منتخب کر لے۔

انبیاء کیلئے

رسولوں کو غیب کی باتیں بذریعہ وحی بتائی جاتی تھیں۔ چنانچہ نبی اکرمؐ کو جن امورِ غیب پر مطلع کیا گیا، ان کے متعلق یہ واضح کر دیا کہ ذٰلِكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهِ اِلَيْكَ (۳/۴۵) "یہ غیب کی خبریں ہیں جنہیں تیری طرف وحی کیا گیا ہے۔" چونکہ وحی کا سلسلہ حضور نبی اکرمؐ کی ذاتِ اقدس پر ختم ہو گیا اس لئے اب علمِ غیب کسی کو بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے قرآن کریم میں حتمی طور پر کہہ دیا گیا:۔

وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ بِاَيِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ

(۳۱/۳۴)

کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ وہ کل کیا کرے گا۔ نہ یہ کہ اس کی موت کہاں واقع ہو گی۔

قرآنِ کریم کی ان نصوصِ صریحہ سے واضح ہے کہ

(۱) غیب کا علم خدا کے سوا کسی کو حاصل نہیں۔

(۲) خدا اپنے رسولوں کو وحی کے ذریعے غیب کی کچھ باتیں بتا دیتا تھا۔

اب ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی بات کے متعلق پیش گوئی کرتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ غیب کے علم کا مدعی ہے۔ اس دعویٰ سے لامحالہ دو نتائج ہمارے سامنے آتے ہیں۔ یعنی:

(۱) اگر وہ کہتا ہے کہ اسے یہ غیب کا علم خدا کی طرف سے عطا ہوا ہے تو وہ دعوائے نبوت کرتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے واضح الفاظ میں کہہ دیا ہے کہ اس کی طرف سے غیب کا علم صرف رسولوں کو عطا کیا جاتا تھا۔۔۔ اور

(۲) اگر وہ کہتا ہے کہ اُسے یہ علم ازخود حاصل ہوتا ہے تو وہ خدائی کا دعویٰ کرتا ہے کیونکہ خدا نے حتمی طور پر کہہ دیا ہے کہ غیب کا علم صرف خدا کو حاصل ہے۔

ہمارے مخاطب وہ لوگ ہیں جو قرآنِ کریم کو خدا کی کتاب مانتے ہیں اور اس کے ایک ایک لفظ کے سچا ہونے پر ان کا ایمان

ہے. ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ قرآنِ کریم کی ان نصوصِ صریحہ کے بعد اس شخص کے متعلق جو پیش گوئیاں کرنے کا دعوے کرے. یا جو شخص یہ مانے کہ وہ پیش گوئیاں کرسکتا ہے' اللہ تعالیٰ کا کیا فیصلہ ہے؟ ہم اس ضمن میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہنا چاہتے. آپ خود سوچ لیجئے.

ضمناً' یہ جو منجم یا رمال (خواہ ان کا تعلق ہمارے جیسے قدامت پرست طبقہ سے ہو یا یورپ اور امریکہ جیسی مہذب اقوام سے) پیش گوئیاں کرتے رہتے تھے' تو وہ محض قیاس آرائیاں ہوتی ہیں. جن میں سے بعض اتفاقیہ سچی بھی نکل آتی ہیں. قرآنِ کریم جس علمِ غیب کا ذکر کرتا ہے وہ قطعی' حتمی اور یقینی ہوتا ہے. حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں جہالت' توہم پرستی' گمراہی کا بیشتر سبب CHANCE ہوتا ہے. ابلیس کے پاس یہ حربہ بڑا مؤثر ہے. جو کچھ BY CHANCE ہو جاتا ہے اس سے روحانیت کے مدّعی فائدہ اٹھا لیتے ہیں. لیکن سوچئے کہ BY CHANCE ہوتا کیا ہے؟ کائنات میں کوئی واقعہ بھی BY CHANCE سرزد نہیں ہوتا. ہر واقعہ کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے. علمی تحقیقات اور سائنس کے انکشافات کی رُو سے جن واقعات کے اسباب CAUSES کا ہمیں علم ہوتا ہے' وہ معمولی ہوتے ہیں. جن کے اسباب کا ہنوز علم نہیں ہوتا' انہیں BY CHANCE کہہ دیا جاتا ہے. انسان کی ابتدائی زندگی میں (شاید) ننانوے فیصد واقعات BY CHANCE کے زمرے میں شمار ہوتے تھے. جوں جوں ان کے اسباب دریافت ہوتے گئے وہ معمولات کے زمرے میں آتے گئے. جن واقعات کو ہم ابھی تک BY CHANCE سمجھتے ہیں جب ان کے اسباب معلوم ہوجائیں گے تو وہ بھی معمولات میں شامل ہوجائیں گے. جوں جوں ایسے واقعات معمولات کی فہرست میں آتے جائیں گے روحانیت کے مدّعیوں کا کاروبار اسی نسبت سے ماند پڑتا جائے گا. هِیَ حَتّٰی مَطْلَعِ الْفَجْرِ "نمودِ سحر کے بعد تاریکی باقی نہیں رہتی."

وِرد و وظائف اور گنڈے تعویذ

کشف و کرامات اور پیش گوئیوں کے بعد' یا ان کے ساتھ' جو چیزیں ان حضرات کو مرکزِ کشش اور مرجعِ عقیدت بناتی ہیں وہ ورد و وظائف اور گنڈے تعویذ ہوتے ہیں. دنیا تعویذ حاصل کرنے یا کوئی وظیفہ سیکھنے کے لئے ان کی طرف کشاں کشاں چلی جاتی ہے اور ان کے دروازوں پر ان کے معتقدین کا میلہ لگا رہتا ہے. یہ تعویذ اور وظائف بالعموم قرآنی

آیات پر مشتمل ہوتے ہیں. یہاں ایک نکتے کی وضاحت ضروری ہے۔

مذہبی بزرگوں کو بالعموم دو گروہوں میں تقسیم کیا جاتا ہے. اربابِ طریقت اور اربابِ شریعت. اربابِ طریقت کو صوفیاء یا اولیاء اللہ کہہ کر پکارا جاتا ہے اور اصحابِ شریعت کو علمائے کرام. ان علماء میں ایک گروہ اہلِ حدیث کا ہے. ان کا دعوٰی یہ ہے کہ وہ توحیدِ خالص پر ایمان رکھتے ہیں اور ہر قسم کی بدعات اور مُشرکانہ رسوم کی سختی سے مخالفت کرتے ہیں. طبقۂ علماء میں اکثریت اہلِ فقہ کی ہے. یہ حضرات اہلِ حدیث جیسے متشدد نہیں ہوتے. اسی بناء پر انہیں عوام الناس "گلابی وہابی" کہہ کر پکارتے ہیں. برصغیر ہند و پاک میں دارالعلوم دیوبند سے وابستہ حضرات اس گروہ کے ممتاز نمائندے ہیں. اہلِ حدیث اور اہلِ فقہ کے باہمی مناظرے اور مباحثے آئے دن ہوتے رہتے ہیں. ان تمام اختلافات کے باوجود، یہ معلوم کرکے آپ حیران ہوں گے کہ جہاں تک کشف، الہام، کرامات، پیش گوئیوں، ورد و وظائف اور گنڈے تعویذ کا تعلق ہے، نہ اربابِ طریقت اور اصحابِ شریعت میں کوئی فرق ہے اور نہ ہی اصحابِ شریعت کے مختلف فرقوں میں کوئی اختلاف[1]. یہ سب ان باتوں کے قائل بھی ہیں اور ان پر عامل بھی. "عامل" کے لفظ سے ایک اور حقیقت سامنے آتی ہے. قرآن کریم نے ایمان کے ساتھ اعمال کو بڑی اہمیت دی ہے. اور سارا قرآن، یوں کہئے گویا ایمان کے ساتھ اعمال ہی کی تفصیلات پر مشتمل ہے. لیکن آپ کو شاید علم ہوگا کہ ان

اعمالِ قرآنی

حضرات کے ہاں "اعمالِ قرآنی" سے مفہوم ورد و وظائف اور گنڈا تعویذ ہیں اور "عامل" ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو ان "اعمال" کے ماہر ہوں. طرفہ تماشا یہ کہ "عامل" ہونے کے لئے پڑھا لکھا ہونا تو ایک طرف مسلمان ہونے کی بھی شرط نہیں. عام طور پر بھنگی، چمار، خانہ بدوشوں کے قلندر وغیرہ سب جھاڑ پھونک کے ماہر ہوتے ہیں اور انہیں بھی "عامل" کہا جاتا ہے. جب اعتراض کیا جائے کہ اگر ان وظیفوں اور گنڈے تعویذوں کی تاثیر کی بنیاد "روحانیت" ہے تو پھر ان غیر مسلم جہلاء کی جھاڑ پھونک اور تعویذ گنڈوں میں تاثیر کہاں سے آجاتی ہے تو جواب میں کہا جاتا ہے کہ مسلمان بزرگوں کے تعویذ گنڈوں کا تعلق نُوری علم سے ہوتا ہے اور غیر مسلموں کے پاس کالا علم ہوتا ہے. یہ اسی طرح کا لفظی فرق ہے جس طرح یہ حضرات کہتے ہیں کہ جو خارق عادات واقعات اولیاء کرام سے سرزد ہوں انہیں کرامات کہا جاتا ہے اور جو کفار سے سرزد ہوں انہیں استدراج!

اہلِ حدیث

اس تمہیدی تعارف کے بعد اس قسم کے وظائف اور گنڈے تعویذوں کی کچھ مثالیں دیکھئے. ان مثالوں سے پہلے ان کی سند ملاحظہ فرمایئے. کراچی سے ایک رسالہ شائع ہوتا تھا جس کا نام تھا

---

[1] عقائد اور کرامات سے متعلق تفصیلات میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ سب ایک ہی مسلک کے پابند ہیں.

صحیفۂ اہلِ حدیث (معلوم نہیں وہ اب بھی شائع ہوتا ہے یا نہیں) اس میں احسن التفاسیر کے نام سے قرآنِ کریم کی تفسیر مسلسل شائع ہوتی تھی۔ اس میں لکھا تھا:۔

یوں تو ہر بیماری و مرض کا علاج بذریعہ دم جھاڑ اور تعویذات شرعیہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ثابت ہے۔ چنانچہ زاد المعاد فی ہدی خیر العباد میں علّامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کی عادت مبارک تھی کہ ہر بیماری کا علاج خدا کے بتائے ہوئے دم جھاڑوں کے ساتھ کیا کرتے تھے...... مگر بچھو کی نیش زنی اور سانپ وغیرہ زہریلے جانوروں کے اثر سمّی سے بچنے کے لئے آپ نے ایک خاص استعاذہ اور بڑی مفید دوائی بتلائی ہے۔ ...... چنانچہ آپ نے فرمایا جو شخص شام کے وقت آیت قرآنی سلام علیٰ نوح فی العالمین کو پڑھے گا اس کو بچھو نہیں کاٹے گا...... ایک اور روایت میں ہے کہ ایک دفعہ نبی نماز پڑھ رہے تھے مسجد میں۔ آپ کی انگشت مبارک پر ایک بچھو نے کاٹ کھایا، سلام پھیر کر آپ نے فرمایا، بچھو پر خدا کی لعنت ہو، نبی کو بھی بغیر کاٹے نہیں چھوڑا۔ پھر آپ نے پانی اور نمک ملا کر وہاں مل دیا اور سورۂ اخلاص و معوذتین پڑھ کر دم کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے آرام کر دیا (اس کے بعد اس تفسیر میں لکھا ہے کہ) یہی تعویذ یا دیگر ادعیہ ماثورہ لکھ کر بچوں کے گلے میں بھی ڈال سکتے ہیں۔ چنانچہ تفسیر غرائب القرآن اور غائب الفرقان میں ہے کہ امام باقرؒ سے بچوں کے گلے میں تعویذ باندھنے کا مسئلہ دریافت کیا گیا تو آپ نے اس کی اجازت دی۔

یہ تو رہا اہلِ حدیث کا مسلک جو باقی سب فرقوں کو اہلِ بدعت کہہ کر پکارتے ہیں۔ ان کے بعد علماء دیوبند کا نمبر آتا ہے۔ وہاں

دیوبندی حضرات

سے ایک ماہنامہ شائع ہوتا تھا جس کا نام تھا "نخالد" (معلوم نہیں کہ یہ رسالہ اب بھی شائع ہوتا ہے یا نہیں) اس میں کسی بزرگ کی کتاب "عطا آلمنان" کا ترجمہ بالاقساط شائع ہوتا تھا۔ اس کتاب میں قرآنِ کریم کی آیاتِ مقدسہ کے متعلق مختلف وظائف، اعمال، تعویذات، گنڈے، جھاڑ پھونک، ٹوٹکے درج ہوتے تھے اور وہ بڑے بڑے بزرگانِ کرام مثلاً امام غزالیؒ، امام ابنِ تیمیہؒ، شاہ ولی اللہؒ، شاہ رفیع الدینؒ وغیرہم کی طرف منسوب کئے جاتے تھے۔ ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:۔

فجر کی سنتوں اور فرض کے درمیان سورہ مزمل اکتالیس بار چالیس روز بلاناغہ پڑھے۔ بعد چلّہ کے اللہ تعالیٰ چالیس روپے اس کو دے گا (اس کے ساتھ ہی مصنف کتاب نے یہ بھی لکھا تھا کہ ایک بات انہیں غیب سے القا ہوئی تھی اور وہ یہ تھی کہ) سات روز تک نفلی روزے رکھے اور سات دنوں جھوٹ بالکل نہ بولے اور روزانہ بعد نمازِ عشاء آیہ کریمہ وعندہٗ مفاتح الغیب ایک ہزار مرتبہ پڑھے۔ اوّل و آخر درود شریف گیارہ گیارہ

بار پڑھے۔ پھر یا حیّ ایک ہزار مرتبہ اور یا قیوم ایک سو پچاس مرتبہ۔ بعد ایک ہفتہ کے ایک جنّیہ نورانیہ یعنی اس عمل کی موکلہ حاضر ہوگی۔ اس سے پانچ درہم یا پانچ روپے لے لے اور اپنی جیب میں رکھ لے اور خرچ کرتا رہے۔ روزانہ خرچ کے بعد بھی ڈیڑھ سو روپے بچے رہیں گے بفضلہ تعالیٰ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ عمل بعض عامل دیارِ مغرب سے حاصل ہوا۔

(۲) پھر اس کتاب میں لکھا تھا کہ اگر تم چاہو کہ تم میں اور دوسرے شخص میں محبت اور عشق پیدا ہو تو پانی کا برتن لے کر اس میں سے ایک گھونٹ پیو، پھر بدوح سات مرتبہ پڑھ کر بقیہ پانی پر دم کردو۔ پھر ایک گھونٹ پانی اس میں سے لے کر منہ میں پھراؤ اور اس برتن میں کُلّی کردو۔ جو شخص بھی اس پانی میں سے پئے گا تم سے محبت کرے گا۔

(۳) بکری کا دایاں بازو گوشت کا سالم دست لے۔ بعد نماز جمعہ تنہا مکان میں ننگا مادر زاد ہو کر اس دست پر سورۂ یٰسین مع نام طالب و مطلوب کے جس قدر لکھی جاسکے لکھے۔ پھر ایک ہانڈی میں رکھ کر چولھے کے نیچے دفن کردے کہ گرم رہے اور جلے نہیں، مطلوب کا دل طالب کے عشق میں بے قرار ہوگا۔ اگر جل جائے گا تو طالب کو سوزش پیدا ہوگی۔ احتیاط شرط ہے۔ عمل مجرّب ہے۔

(۴) منقول از امام غزالیؒ۔ الف سے طا تک نو حروف مفردات ابجد ایک روٹی پر لکھے اور اس پر سورۂ رعد پڑھے۔ پھر اس کے پانچ ٹکڑے کرکے پانچ کتوں کو کھلائے۔ کھلاتے وقت کہے۔ کھاؤ گوشت فلاں بن فلاں کا اور اس کے اعضا چبا ڈالو۔ اللہ کے حکم سے دشمن کے جسم میں بڑے بڑے پھوڑے نکلیں گے اور اس کا بدن پھوٹ نکلے گا۔

(۵) ایک نقش اسمائے کہف کا درج ہے جس کے دوران میں فرماتے ہیں کہ مجھ کو حضرت مولانا گنگوہی کے خاندان سے عمل اس طرح حاصل ہوا۔ الٰھی بحرمة یملیخا، مکسلمینا، کشفوطط، کشافطیونس، تبونس، اذرفطیرفی، یوانس بولس، وکلبھم قطمیر وعلی اللہ قصد السبیل ومنھا جائر ولو شاء لھدٰکم اجمعین۔ فقط۔

(۶) اگر کوئی شے گم ہوجائے اور چرانے والے کا پتہ نہ چلے تو چاہیئے کہ شنگرف پر دس مرتبہ درود شریف پڑھے اور اپنی ران پر ملے اور چالیس بار ان اسمار کو اُسترے پر دم کرکے ران کے بال مونڈے۔ خود بخود چور کے سر کے بال منڈہ جائیں گے۔ عجیب عمل ہے۔ بسم اللہ علیقة ملیقة تلیقة تلیقة بحق لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ وعلی ولی اللہ (فائدہ)۔ بقول مولوی نظام الدین کیرانوی مرحوم برائے اجرائے حاضرات

ایک چلتا ہوا عمل ہے۔

(۷) اسی ضمن میں ایک اور عمل بھی تحریر ہے۔ لیموں کے پتے لاکر ہر پتہ پر یہ آیت اور شخصِ مشتبہ کا نام اس کے نیچے لکھے اور آگ میں ڈالے۔ جو چور ہوگا اس کے پیٹ میں درد ہوگا۔ اور وہ آیت ہے۔ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا..... الخ

(۸) ایک عمل چہل کاف کے متعلق درج ہے جس کی نسبت تحریر ہے کہ یہ عمل بالاتفاق سب کے نزدیک الہامی ہے اور منسوب ہے حضرت غوث الاعظم میراں محی الدین شیخ عبدالقادر جیلانی کی طرف۔ الحمد اللہ اولاً و آخراً اس عمل کی متعدد خاصیتیں درج ہیں۔ منجملہ ایک یہ بھی ہے کہ درازیٔ عمر کے لئے سات سات دن کے بعد سات مرتبہ کنگھی پر دم کرکے ڈاڑھی میں کرے۔

مولانا احتشام الحق

۱۹۵۰ء کا ذکر ہے کہ ریڈیو پاکستان کراچی سے قرآن کریم کا درس مسلسل نشر ہوا کرتا تھا۔ اس زمانے میں مولانا احتشام الحق درس نشر کیا کرتے تھے۔ ستمبر کے مہینے میں سورۂ بروج زیرِ درس تھی۔ اس سلسلے میں اس سورہ کی نشر شدہ تفسیر کا نمونہ ملاحظہ فرمایئے:۔

ان آیات کے متعلق مفسرین نے مختلف واقعات بیان کئے ہیں۔ چنانچہ روایات میں ہے کہ ایک بادشاہ تھا۔ اس کی سلطنت میں ایک جادوگر تھا۔ اس جادوگر نے اپنے آخری وقت میں بادشاہ سے کہا کہ اسے ایسا ذہین لڑکا دے دیا جائے جسے وہ اپنا علم سکھا دے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس کے ساتھ ہی اس کا علم بھی ختم ہو جائے۔ چنانچہ بادشاہ نے اسے ایک ذہین لڑکا دے دیا۔ اس لڑکے کے راستہ میں ایک راہب رہتا تھا۔ اس لڑکے نے مخفی طور پر راہب کا دین قبول کرلیا اور مسلمان ہوگیا (اس کے بعد ۱۴ ستمبر کو سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے فرمایا) جادوگر اور راہب کا قصہ احادیث میں مختلف عنوانات سے پیش کیا گیا ہے۔ مختصر یہ کہ جب گھر والے لڑکے سے دریافت کرتے تو کہتا کہ میں راہب کے پاس گیا تھا، اور اگر جادوگر پوچھتا تو کہتا کہ میں گھر پر تھا۔ ایک دن لڑکے نے دیکھا کہ ایک شیر نے لوگوں کا راستہ روکا ہوا تھا۔ اس نے شیر کے ایک پتھر مارا۔ یہ سوچ کر کہ اگر راہب کا دین سچا ہے تو شیر میرے پتھر سے مرجائے گا۔ پتھر کے لگنے سے شیر ہلاک ہوگیا اور اس لڑکے کی شہرت ہوگئی۔ ایک شخص جو کہ نابینا تھا اس لڑکے کے پاس آیا اور اس سے اپنی بینائی ٹھیک کرنے کی درخواست کی۔ لڑکے نے اسے بتایا کہ درحقیقت میرے پاس کوئی ایسی طاقت نہیں جس سے تمہاری بینائی واپس آجائے۔ البتہ اگر تم اپنی بینائی واپس آنے پر راہب کا دین قبول کرنے کا عہد کرلو تو میں تمہارے لئے دعا کروں گا۔ چنانچہ اس

شرط کے قبول کرنے پر لڑکے نے اس کے لئے دُعا کی اور اس شخص کی بینائی لوٹ آئی۔ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو بینا کر دیا۔ بادشاہ کو جب اس واقع کی خبر ہوئی تو اس نے نابینا شخص کو، راہب کو اور لڑکے کو اپنے دربار میں طلب کیا۔ بادشاہ نے نابینا شخص کو اور راہب کو قتل کرا دیا اور لڑکے کو عبرتناک سزا دینے کے لئے پہاڑ سے گرا کر ہلاک کرنے کا حکم دیا۔ لیکن جو لوگ لڑکے کو پہاڑ پر گرانے کے لئے لے کر گئے وہ سب خود گر کر ہلاک ہو گئے اور لڑکا بچ گیا۔ دوبارہ اس لڑکے کو پانی میں غرق کرنے کی کوشش کی گئی لیکن غرق کرنے والے خود غرق ہو گئے۔ یہاں تک کہ لڑکے ہی نے بتایا کہ تیر پر بسم اللہ لرب الغلٰی پڑھ کر چھوڑنے سے وہ ہلاک ہو جائے گا اور اس طرح اس لڑکے کو بادشاہ نے ہلاک کرا دیا۔ لیکن لڑکے کی ہلاکت کے باوجود عوام نے طے کیا کہ وہ اس لڑکے کے دین پر ایمان لائیں گے۔ چنانچہ بہت لوگ اس لڑکے کے دین پر ایمان لانے کے جرم میں خندقیں[1] کھود کر ان میں آگ جلا کر ہلاک کئے گئے۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ نے آیاتِ قرآنی کے اسی قسم کے اثرات سے متعلق بہت سے وظائف اور تعویذات تحریر فرمائے ہیں

مولانا اشرف علی تھانویؒ

جنہیں "اعمالِ قرآنی" کے نام سے مرتب کر کے شائع کیا گیا تھا۔ طلوعِ اسلام بابت اکتوبر ۱۹۵۱ء میں ان میں کی چند ایک مثالیں پیش کی گئی تھیں۔ آپ بھی ملاحظہ فرما لیجئے۔ ہم نے ہر آیت کے تحت اس کا مفہوم بھی درج کر دیا ہے تاکہ قارئین کو معلوم ہو جائے کہ قرآنی آیات کا مطلب کیا ہے اور اسے استعمال کس مقصد کے لئے کیا جاتا ہے۔

(۱) فَذَبَحُوْهَا وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ۔

خاصیت:۔ یہ آیت پڑھ کر خربوزہ یا کوئی چیز تراشے تو انشاء اللہ تعالیٰ شیریں و لذیذ ہوگی۔

آیت کا مطلب:۔ سورۂ بقرہ میں بنی اسرائیل کا ایک واقعہ مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم دیا کہ ایک گائے (یا بیل) ذبح کریں۔ انہوں نے اس سیدھے سادے حکم کی تعمیل میں بیسیوں حجتیں کیں اور بصد مشکل اس پر آمادہ ہوئے۔ فَذَبَحُوْهَا پس انہوں نے ذبح کیا۔ وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ۔ اور ان کا جی نہیں چاہتا تھا کہ ایسا کریں۔ یہ تھا قرآن کا مفہوم اور یہ ہے اس آیۂ مقدسہ کا استعمال جسے حکیم الامت نے تحریر فرمایا ہے۔ غالباً لفظ ذبح سے خربوزہ تراشنا لکھا گیا ہے۔

---

[1] سورۂ بروج میں ہے۔ قُتِلَ اَصْحٰبُ الْاُخْدُوْدِ (خندق والے ہلاک ہو گئے) یہ داستان لفظِ خندق کی نسبت سے وضع ہوئی اور قرآن کریم کے حقائق و معارف کا جزو بن گئی۔ مولوی صاحبان کی تفسیرِ قرآن اسی نہج کی ہوا کرتی ہے۔

(۲) اَفَغَيْرَ دِيْنِ اللّٰهِ يَبْغُوْنَ وَ لَهٗۤ اَسْلَمَ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا وَّ اِلَيْهِ يُرْجَعُوْنَ۔

خاصیت:۔ اگر سواری کا کوئی جانور گھوڑا اونٹ سواری کے وقت شوخی و شرارت کرے اور چڑھنے نہ دے تو اس آیت کو تین مرتبہ پڑھ کر اس کے کان میں پھونک دے۔ انشاء اللہ تعالیٰ سیدھا ہو جائے گا۔

آیت کا مطلب:۔ کیا یہ لوگ اللہ کے قانون کی اطاعت کے سوا کوئی اور ضابطۂ حیات اپنے لئے اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ حالانکہ (انہیں دیکھنا چاہیئے کہ) آسمانوں میں اور زمین میں جو کوئی بھی ہے طوعاً و کرہاً اسی کے (قانون کے) سامنے جھکا ہوا ہے۔ اور سب کی گردشیں اسی محور کے گرد ہیں۔ یعنی جب کائنات کی ہر شے اللہ کے قانونِ مشیت کے ماتحت زندگی بسر کر رہی ہے تو کیا انسان جو خود کائنات ہی کا ایک جزو ہے، اپنے لئے قرآن کے سوا کوئی اور ضابطۂ زندگی اختیار کرنا چاہتا ہے؟

(۳) اِنِّىْ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللّٰهِ رَبِّىْ وَ رَبِّكُمْ مَا مِنْ دَآبَّةٍ اِلَّا هُوَ اٰخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَا اِنَّ رَبِّىْ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ۔

خاصیت:۔ اگر کوئی لونڈی یا غلام سرکش ہو تو بال پیشانی کے پکڑ کر تین مرتبہ اس کو پڑھے اور اس پر دم کرے۔ انشاء اللہ تعالیٰ تابعدار اور مسخر ہو جائے گا۔

آیت کا مطلب:۔ میں اس پر بھروسہ کرتا ہوں جو میرا اور تمہارا پروردگار ہے (اور جس کا قانونِ مکافاتِ عمل ایسا محکم گیر ہے کہ) کوئی جاندار ایسا نہیں جسے وہ پیشانی سے پکڑ کر اس سے مؤاخذہ نہ کرے۔ یقیناً میرا رب ایک توازن بدوش راستہ پر ہے۔ یعنی اللہ کے قانونِ مکافاتِ عمل کی گرفت سے کوئی نہیں بچ سکتا۔

(۴) كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ۔

خاصیت:۔ اگر راستہ میں کوئی شیر یا کتا حملہ کرے اور شور مچادے تو فوراً اس آیت کریمہ کو پڑھ لے۔ چپ ہو جائے گا۔

آیت کا مطلب:۔ سورۂ کہف میں ہے کہ اصحابِ کہف کا کتا اپنے بازو پھیلائے غار کے منہ پر بیٹھا ہے۔ آیت اور خاصیت کا باہمی ربط ظاہر ہے۔

(۵) اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ وَ اَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَ حُقَّتْ وَ اِذَا الْاَرْضُ مُدَّتْ وَ اَلْقَتْ مَا فِيْهَا وَ تَخَلَّتْ۔

خاصیت:۔ ان آیتوں کو لکھ کر ولادت کی آسانی کے لئے بائیں ران میں باندھے۔ انشاءاللہ تعالیٰ بہت آسانی سے ولادت ہوگی۔ مگر بعد ولادت تعویذ کو فوراً کھول دینا چاہیئے اور اسی عورت کے سر کے بال کی دھونی مقام خاص پر دینا مفیدِ ولادت ہے۔

آیات کا مطلب:۔ یہ سورۃ انشقاق کی آیات ہیں جن میں قیامت کی نشانیوں کا ذکر ہے۔ ترجمہ یہ ہے "جب آسمان پھٹ جائے گا اور اپنے رب کا حکم سُن لے گا اور وہ اس لائق ہے۔ اور جب زمین کھینچ کر بڑھا دی جائے گی اور زمین اپنے اندر کی چیزوں کو اُگل کر خالی ہو جائے گی"۔ ربط ظاہر ہے۔

(۶) اگر دردِ زہ سے تکلیف ہو تو عورت مؤطا امام مالکؒ (مجموعہ احادیث) پر ہاتھ رکھے۔ فوراً ولادت ہو جائے گی۔

(۷) فَسَيَكْفِيْكَهُمُ اللّٰهُ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ۔

خاصیت:۔ جس سے حاکم ناراض و خفا ہو وہ اس آیت کو پڑھا کرے۔ یا لکھ کر بازو پر باندھ لیوے۔ انشاءاللہ حاکم مہربان ہو جائے گا۔

مطلب:۔ اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو تسلّی دی ہے کہ ان سرکش مخالفین کی فتنہ انگیزیوں سے گھبرانے کی کوئی بات نہیں ہے۔ اللہ ان سب کے خلاف تیرے لئے کفایت کرے گا۔ وہ سب کچھ سننے والا دیکھنے والا ہے۔

(۸) جو شخص ساتوں حٰمٓ کو پڑھا کرے اس پر دوزخ کے ساتوں دروازے بند ہو جائیں گے۔

(۹) هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ؕ

خاصیت:۔ اسمِ اعظم اس میں مخفی ہے۔ جو کوئی صبح کے وقت سات مرتبہ پڑھے تو شام تک اس کے واسطے فرشتے دعائے مغفرت کریں اور اگر اس دن میں مرے تو شہید کا درجہ پائے گا اور اگر شام کو پڑھے تو صبح تک اس کے واسطے فرشتے دعائے مغفرت کریں گے اور جو اس شب میں مرے تو درجہ شہادت کا پاوے۔

ترجمہ:۔ اللہ کی ذات وہ ہے جس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، وہ غیب و شہادت کا جاننے والا اور رحمٰن و رحیم ہے۔

اَلْقَيُّوْمُ

خاصیت:۔ اس کی کثرتِ تلاوت سے نیند آتی ہے۔

اَلْقَيُّوْمُ: یعنی ایسا قائم کہ جسے اپنے قیام و بقا کے لئے کسی آسرے کی ضرورت نہ ہو۔ غالباً "نیند" کی طرف خیال اس لئے گیا کہ القیوم کے بعد ہے کہ نہ اُسے نیند چھو سکتی ہے نہ غنودگی۔ حالانکہ القیوم کی تاثیر سے تو سونے والوں کو بھی

بیدار ہو جانا چاہیئے۔

(۱۱) اَلْمُغْنِیُّ۔

خاصیت:۔ اگر مشغولِ جماع کے وقت خیال سے پڑھے تو بیوی اس سے محبت کرنے لگے۔

(المغنی۔ "سب سے بے نیاز اور سب کا حاجت روا")

(۱۲) اَلرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ۔

خاصیت:۔ اگر طالب و مطلوب کا نام مع نام والدہ کے لکھے، اس کی محبت میں سرگرداں ہو۔ بشرطیکہ جائز محبت ہو۔

(۱۳) اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔

خاصیت:۔ اگر یہ آیت پڑھ کر گم ہوئی چیز کی تلاش کی جائے تو انشاء اللہ تعالیٰ ضرور مل جائے گی ورنہ غیب سے کوئی چیز اس سے عمدہ ملے گی۔

مطلب آیت:۔ قرآنِ کریم میں، مصائب و مشکلات میں استقامت کی تلقین کے بعد فرمایا کہ جماعتِ مومنین کا مطمحِ نگاہ یہ ہونا چاہیئے کہ ہماری تمام جدّوجہد مشیّت کے پروگرام کی تکمیل کے لیئے ہے اور ہماری سعی و عمل کی تمام گردشیں اسی کے قانون کے محور کے گرد گھومتی ہیں۔ جتنی مشکلات جی چاہے آئیں، ہمارا ہر قدم اسی نصب العین کی طرف اُٹھے گا۔

(۱۴) یٰاَیُّھَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمْ اِنَّ زَلْزَلَۃَ السَّاعَۃِ شَیْءٌ عَظِیْمٌ۔

خاصیت:۔ حفظِ حمل کے لئے مفید ہے۔

مطلب:۔ اے لوگو! اپنے رب کا تقوےٰ اختیار کرو۔ یقیناً قیامت کا زلزلہ ایک عظیم شے ہے۔

(۱۵) اگر پوری سورہ نوح سوتے وقت پڑھ لی جائے تو احتلام سے محفوظ رہے گا۔

کتاب کے مرتّب نے خود اپنی طرف سے بھی ایک لطیفہ لکھا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

احقر کو حضرت مرشدی...... نے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر کوئی حاجتمند تعویذ وغیرہ لینے آوے تو انکار مت کرو۔ چنانچہ احقر کا معمول ہے کہ اس حاجت کے مناسب کوئی آیت قرآنی یا کوئی اسمِ الٰہی سوچ کر لکھ دیتا ہے اور بفضلہٖ تعالیٰ اس میں برکت ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک بی بی کی مانگ باوجود کوشش بار بار کے سیدھی نہ نکلتی تھی۔

احقر نے کہا۔ اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ پڑھ کر مانگ نکالو، چنانچہ اس کا پڑھنا تھا کہ مانگ بے تکلف سیدھی نکل آئی۔ احقر نے یہ حکایت اس لئے عرض کی ہے کہ اور کوئی طالب بھی اس معمول کو اختیار کرے تو اُمیدِ نفع اور برکت ہے۔

حال ہی میں (۱۹۷۸ء میں) کراچی سے ایک کتاب شائع ہوئی ہے جس کا نام ہے "روحانی علاج"۔ پبلشرہیں، مکتبہ تاج الدین

کتاب "روحانی علاج"

بابا۔ انتساب ہے "بحضور سرورِ کائنات حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام"۔ اس کتاب میں قریب قریب تمام بیماریوں کا علاج قرآنِ مجید کے الفاظ اور آیات کے ذریعے بتایا گیا ہے۔ قرآنی الفاظ اور آیات کے علاوہ اس قسم کے الفاظ کے ذریعے بھی، مثلاً

یا مہلائیل
یا تمنائیل
یا میکائیل
یا جبرائیل

مؤلفِ کتاب نے شروع میں لکھا ہے کہ:-

> کتاب "روحانی علاج" میں جتنے بھی امراض کا علاج اور مسائل کا حل پیش کیا گیا ہے وہ سب مجھے سلسلۂ اویسیۂ قلندریۂ عظیمیہ سے منتقل ہوئے ہیں اور اس فقیر نے ان سب عملیات کی زکوٰۃ ادا کی ہے۔

یہ ہے جو تصوّف کے نام سے خدا کی اس کتابِ عظیم کے ساتھ ہو رہا ہے جو عالمِ انسانیت میں انقلاب برپا کرنے کے لئے نازل کی گئی تھی۔ تقسیمِ ہند سے پہلے بھی اس قسم کی توہمات کی کمی نہ تھی، لیکن تشکیلِ پاکستان کے بعد یہ وبائی امراض کی طرح ساری فضا میں پھیل گئی ہیں۔ اس کا سبب ظاہر ہے۔ اگر لوگوں کے روزمرّہ کی زندگی سے متعلق معاملات کا حل

اس کی وجہ؟

قاعدے اور قانون کے مطابق، کسی پریشانی کے بغیر، سہولت سے ملتا چلا جائے، یا بیماریوں کا علاج سہل الحصول ہو تو لوگ توہم پرستیوں کی طرف کبھی رجوع نہیں کرتے۔ انہیں اس کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔ اس کے برعکس جب معاشرے کی حالت یہ ہو جائے کہ نہ کسی مشکل کا حل قاعدے قانون کے مطابق مل سکے اور نہ بیماریوں کا علاج لوگوں کی دسترس کے اندر ہو، تو وہ مایوس ہو کر اس قسم کے توہم پرستانہ سہاروں کی طرف رُخ کرتے ہیں۔ پاکستان میں یہی صورت پیدا ہو چکی ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہاں پیری مریدی، قبر پرستی، گنڈے تعویذ اور ورد و وظائف کا چلن عام ہو رہا ہے اور جوں جوں معاشرہ میں بدنظمی اور بدعنوانی بڑھتی جاتی ہے، مزاروں پر مرادیں مانگنے

والوں کے ہجوم اور آستانوں پر مایوسیوں کے انبوہ میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ بے کس اور بے بس انسان تنکوں کے سہارے نہ تلاش کرے تو اور کیا کرے؟ ؎

یہ جانتا ہوں کہ خاک آشیاں نہیں ہوتی
مگر جلے ہوئے تنکوں کو چن رہا ہوں میں

اس کا علاج اس کے سوا کچھ نہیں کہ ملک میں قرآنی نظام نافذ ہو جس میں کسی کی کوئی ضرورت رُکی نہ رہے۔ اسلام کے صدرِ اوّل میں جو ہمیں اس قسم کی خرافات کا نشان تک نہیں ملتا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس دَور میں قرآنی نظام نافذ تھا۔ یہ جو، ان توہم پرستیوں کی سند میں اُس دَور کی روایات پیش کر دی جاتی ہیں، وہ سب وضعی ہیں۔ حضورؐ نبیؐ اکرمؐ اور صحابہؓ کبارؓ کا دامن ان سے پاک ہے۔ قوانینِ خداوندی پر ایمان، ان کی "روحانیت" اور ان قوانین کا عملی نفاذ اور اس کے انسانیت ساز نتائج ان کی "کرامات" تھیں۔ ؎

محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا
ہے بندۂ آزاد خود اک زندہ کرامات

نواں باب ۹

یہ ہوتا کیسے ہے ؟

اب ہم اس سوال کی طرف آتے ہیں جو، سب کچھ پڑھنے، سننے کے بعد، ہر ذہن میں اُبھرتا اور ہر قلب کو وقفِ اضطراب رکھتا ہے. کہا یہ جاتا ہے کہ کشف و کرامات اور ورد و وظائف کے متعلق جو کچھ آپ نے کہا ہے بجا اور درست، لیکن اس کے باوجود یہ امر واقعہ ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان حضرات سے اس قسم کے خارق عادات کارنامے سرزد ہوتے ہیں جن کی کوئی توجیہہ سمجھ میں نہیں آتی. ان کا دعوےٰ ہے کہ یہ سب "روحانیت" کی بدولت ہوتا ہے — آپ کہتے ہیں کہ روحانیت ایک ذہنی تصور ہے. درحقیقت اس کا کوئی وجود نہیں. تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ (اگر روحانیت اس کا موجب نہیں) تو یہ ہوتا کیسے ہے ؟ یہ سوال بڑا اہم ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اس کے اطمینان بخش جواب نہ ملنے پر تصوّف کی ساری عمارت استوار ہوتی ہے. اس لئے یہ بڑا غور طلب اور انتہائی فکر و تدبّر سے سمجھنے کے قابل ہے. جیسا کہ میں اس کتاب کے مقدمہ میں تفصیل سے لکھ چکا ہوں، میں خود ان مراحل سے گزرا ہوں اور نہ صرف یہ کہ میں نے کرامات کا مشاہدہ کیا ہے، میں خود بھی "صاحبِ کرامات" رہا ہوں. اس لئے جو کچھ میں اس باب میں عرض کروں گا اس میں علمی انکشافات کے علاوہ میرے ذاتی تجربات بھی شامل ہوں گے.

سب سے پہلے تو یہ سمجھ لیجئے کہ پیروں فقیروں کے آستانے اکثر و بیشتر دکانداری کے مرکز ہوتے ہیں جو نہایت سادگی اور پُرکاری سے عوام کی جہالت سے فائدہ اٹھاتے ہیں. جس طرح دکانداری کی کامیابی کا راز ان کے مال کی پبلسٹی اور ان کے ایجنٹوں کی طراری اور فن کاری میں ہوتا ہے اسی طرح کراماتی شعبدہ بازوں کے فروغ کا ذریعہ ان کے "ایجنٹ" ہوتے ہیں جو مریدانِ با صفا کے لبادہ میں نہایت سادگی اور

کراماتی شعبدہ باز

ہوشیاری سے "حضرت صاحب" کے کشف و کرامات کے افسانے مشہور کرتے ہیں. مثل مشہور ہے کہ " پیراں نمی پرند. مریداں پرانند." یعنی پیر خود نہیں اُڑتے. ان کے مُرید انہیں اڑاتے ہیں. اس قسم کے شعبدہ باز جو کچھ کہتے ہیں اس کا زیادہ تر انحصار قیافہ شناسی اور اتفاقات CHANCES پر ہوتا ہے. فریب دہی کی کامیابی میں سب سے بڑا حصہ CHANCE کا ہوتا ہے. ان کی جو بات اتفاق سے درست نکل آئے وہ ان کے تقدس اور بزرگی کی سند قرار پا جاتی ہے اور اس کا شدومد سے ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے جو درست نہ نکلے اسکا کوئی چرچا نہیں کرتا. وہ یہ کہکر خاموش ہو جاتا ہے کہ میری قسمت ہی ایسی تھی.

ان فریب کاروں سے قطع نظر کرتے ہوئے، ہم ان لوگوں کی طرف آتے ہیں، جن سے اس قسم کے واقعات ظہور پذیر ہوتے ہیں اور وہ نہایت دیانتداری سے SINCERELY یقین رکھتے ہیں کہ یہ کچھ روحانیت کی بنا پر ہوتا ہے. انہی کے متعلق ہمیں دیکھنا ہوگا کہ یہ ہوتا کیسے ہے؟

یہ واقعہ ہے کہ خارجی کائنات کے متعلق بہت کچھ معلوم کر لینے کے باوجود، انسان ابھی تک خود اپنے متعلق بہت کم معلوم کر سکا ہے. اسے نہ اس کا پوری طرح علم ہے کہ اس کے اندر کیا کیا قوتیں اور صلاحیتیں ہیں اور نہ ہی اس کا اندازہ کہ ان قوتوں اور صلاحیتوں کی وسعتیں اور گہرائیاں کس قدر ہیں. اندرونی قوتیں تو ایک طرف، اس کی جسمانی

انسانی صلاحیتوں کی وسعتیں

قوتوں کی بھی کوئی حد مقرر نہیں کی جا سکتی. بڑے بڑے پہلوان، باکسرز، جوڈو کراٹے کے ماہر، سرکس کے بازی گر وہ کچھ کر کے دکھاتے ہیں، جن سے ناظرین درطۂ حیرت میں گم ہو جاتے ہیں. لیکن یہ کچھ چونکہ مرئی اور محسوس طور پر سامنے آتا ہے اس لئے اس سے ہم لطف اندوز تو ہوتے ہیں، ہماری عقل و فکر مفلوج نہیں ہو جاتی، لیکن جب کسی سے کوئی ایسا کارنامہ سرزد ہو جائے جس کا محسوس سبب ہماری سمجھ میں نہ آئے تو وہاں ہماری عقل عاجز آ جاتی ہے اور یہیں سے تصوف کی حد شروع ہوتی ہے.

جیسا کہ میں نے سابقہ باب (متعلقہ کرامات) میں کہا ہے کہ ابتدائی دَور کے انسان کی کیفیت یہ تھی کہ اسے فطرت کے روزمرہ کے واقعات کے اسباب کا بھی علم نہیں تھا. فطرت کے یہ مظاہر اس وقت بھی اسی طرح قانونِ علت و معلول LAW OF CAUSE AND EFFECT کے مطابق ظہور میں آتے تھے جس طرح آجکل رونما ہوتے ہیں. اس وقت EFFECT معلول یا نتائج تو انسان کے سامنے ہوتے تھے لیکن ان کے علل CAUSES اس کی سمجھ میں نہیں آتے تھے اس لئے وہ ان واقعات کو ماورائی قوتوں کی طرف منسوب کر دیتا تھا. آج ان میں سے اکثر و بیشتر کے اسباب دریافت ہو چکے ہیں اس لئے انہیں ہم نہ خارق عادات قرار دیتے

ہیں، نہ ماورار فطرت قوتوں کی طرف منسوب کرتے ہیں. جن مظاہر کے اسباب کا ہنوز انکشاف نہیں ہوسکا ان کے متعلق بھی ہم یہی کہتے ہیں کہ ان کے CAUSES ایک نہ ایک دن دریافت ہوجائیں گے۔

یہی کیفیت انسان کی داخلی قوتوں کی بھی ہے۔ ان میں سے قوتِ خیال، قوتِ فکر، قوتِ ارادہ وغیرہ قوتیں (فاترالعقل انسانوں کو چھوڑ کر) کم و بیش ہر انسان میں موجود ہوتی ہیں، اس لئے یہ کسی کے لئے وجہِ حیرت نہیں بنتیں. ان کے علاوہ، انسان میں اور کون کون سی مستور قوتیں ہیں، یا ان قوتوں کی نشوونما DEVELOPMENT سے کس کس قسم کے کارنامے ظہور میں آسکتے ہیں. اس کے متعلق آج کے انسان کو بھی بہت کم معلوم ہے، چہ جائیکہ عہدِ قدیم کے انسان کو اس کا علم ہوتا. اُس زمانے میں جن لوگوں میں اس قسم کی قوتیں باقی

عہدِ قدیم کا انسان

لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ ہوتیں انہیں فوق البشر SUPER HUMAN تصور کرلیا جاتا. علمار علم الانسان ANTHROPOLOGISTS عہدِ قدیم کے سب سے پہلے دَور کو، جب انسان فطرت کی قوتوں کو دیوی دیوتاؤں کی طرف منسوب کرکے ان کے سامنے سجدہ ریز ہوتا تھا، عہدِ پرستش AGE OF WORSHIP کہہ کر پکارتے ہیں اور اس کے بعد کے زمانے کو جس میں اس قسم کے "فوق البشر" انسان سامنے آتے، عہدِ سحر AGE OF MAGIC سے تعبیر کرتے ہیں. سحر (یا MAGIC) اس دَور سے لے کر آج تک انسان کے اعصاب پر مسلّط چلا آرہا ہے. ہمارے زمانے میں اس کے متعلق کافی تحقیق بھی ہوئی ہے اور اس کا سلسلہ ہنوز جاری ہے. میں نے اس کے متعلق اپنی کتاب، مطالب الفرقان کی دوسری جلد میں تفصیل سے لکھا ہے لیکن اس خیال سے کہ زیرِ نظر موضوع خود مکتفی ہوجائے، مناسب سمجھا ہے کہ اس کا ملخص اس مقام پر درج کردیا جائے.

یوں تو MAGIC کا لفظ اشارہ کناں ہے کہ اس کی ابتدار مجوس MAGIC کے ہاں ہوئی تھی، لیکن

جادو کی حقیقت

عصرِ حاضر کی تحقیق کا رُخ اس طرف ہے کہ اسے سب سے پہلے ایک باضابطہ علم یا فن کی صورت قدیم مصری مذہب نے عطا کی. وہاں سے یہ یونان کی طرف گیا اور اس کے بعد بابل میں (جو بعد میں) اس کا مشہور مرکز قرار پا گیا. یونان میں اس کی نسبت ایک افسانوی نام HERMIS TRISMAGISTUS کی طرف کی گئی ہے جہاں سے اسے HERIMATIC SCIENCE کا نام ملا ہے. یہ فن مشرق کے ظلمت کدوں میں ابھی تک اُسی قدیم نقاب میں لپٹے چلا آتا ہے. لیکن یورپ میں سحر و نیرنجات OCCULTISM نے ایک سائنس کی حیثیت اختیار کر رکھی ہے اور اس کی سوسائٹیاں مختلف مقامات پر موجود ہیں.

علم السحر کے معتقدین کا عقیدہ یہ ہے کہ ہمارے حواس کی دنیا سے ماوراء، ایک عالمِ امثال ASTRAL WORLD ہے. جس میں تمام موجوداتِ عالم (افراد و حوادث) کے عکس موجود رہتے ہیں. وہاں ماضی، حال اور مستقبل کی کوئی تخصیص نہیں ہوتی. ماضی اور حال کے افراد و حوادث کی طرح مستقبل کے افراد و حوادث بھی اپنی عکسی صورت میں اس عالمِ مثال میں موجود رہتے ہیں. اور وہاں سے اس کائنات کی طرف بھیجے جاتے ہیں. عالمِ مثال اور ہمارے حواس کی دنیا میں باہمی تعلق ایک آفاقی عامل UNIVERSAL AGENT کے ذریعے قائم ہے. (اس کی مثال یوں سمجھئے جیسے ہمارے کرۂ ارض کے گرد ریڈیائی لہریں موجود ہیں اور وہ ہر کہربائی حرکت کو ایک ثانیہ میں دُور سے دُور مقامات پر پہنچا دیتی ہیں). یہی وہ عامل ہے جو ایک شخص کے خیالات کی دنیا کو دوسرے شخص کے "عالمِ تخیل" سے مربوط کئے ہوئے ہے، خواہ ان میں کتنا ہی بُعدِ مکانی کیوں نہ ہو. اب کرنا صرف اتنا ہوتا ہے کہ اس عامل کو اپنا ہمنوا بنا لیا جائے. جو ایسا کرلے، ماضی، حال اور مستقبل کی تمام قوتیں اس کے اشاروں پر ناچیں گی اور وہ باتیں ظہور میں آئیں گی جو کسی کی عقل و فکر میں نہ آسکیں. اسی کا نام سحر، افسوں، طلسم، نیرنجات ہے. اس عامل سے ہم آہنگی پیدا کرنے کے لئے انسان کو اپنی داخلی قوتوں کو ایک نقطہ پر مرکوز کرنا ضروری ہے اور یہ ان ریاضتوں اور مشقتوں سے ہوتا ہے جو اس "سائنس" میں قدیم سے چلی آتی ہیں. یہ ہیں وہ مختصر بنیادیں جن پر اس فن کی ساری عمارت قائم ہے. عام طور پر سمجھا یہی جاتا ہے کہ اس فن سے مقصود شعبدہ بازی ہے لیکن اس کے معتقدین کا عقیدہ ہے کہ شعبدہ بازی تو فقط راستے کے مناظر ہیں. یہ دراصل ادراکِ حقیقت کا ذریعہ ہے کیونکہ، ان کے نزدیک، حقیقت وہی عالمِ مثال ہے اور اس کا ادراک اسی طریق سے ہوسکتا ہے. اس لئے قدیم زمانہ میں فنِ سحر نے ایک مذہبی حیثیت اختیار کر رکھی تھی اور اب بھی مشرق میں اسے عام طور پر یہی حیثیت حاصل ہے.

تصریحاتِ بالا سے یہ حقیقت ہمارے سامنے آگئی کہ (قطع نظر اس کے کہ عالمِ مثال کا فی الحقیقت کوئی وجود ہے یا نہیں) اس فن کی تمام تر بنیاد اس نقطہ پر ہے کہ انسان اپنی داخلی قوتوں کو اس قدر نظم و ضبط میں لے آئے کہ اس سے اس قسم کی خلافِ معمول (خارقِ عادات) باتیں ظہور میں آنے لگ جائیں. اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ "داخلی قوتیں" کیا ہیں جنہیں ایک نقطہ پر مرکوز کرنا ان کا مطمحِ نگاہ ہوتا ہے.

قوتِ ارادی

علمائے نفسیات PSYCHOLOGISTS کی تحقیق ہے کہ انسان کی قوتِ متخیلہ یا قوتِ ارادی WILL-POWER کو مختلف طریقوں سے بڑھایا جاسکتا ہے. غالب قوتِ ارادی والا انسان، اپنے سے کمزور قوتِ ارادی والے انسان کو اپنی قوت سے متاثر کرسکتا ہے جس کا نتیجہ یہ

ہوتا ہے کہ اس کے حواس اس کی مرضی کے تابع کام کرنے لگ جاتے ہیں۔ یعنی اس کی آنکھیں وہی کچھ دیکھتی ہیں جو یہ دکھانا چاہے۔ اس کے کان وہی کچھ سنتے ہیں جو یہ سنانا چاہے۔ وقس علیٰ ہذا۔ انسان کے حواس اس کے ذہن کے تابع ہوتے ہیں۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ جب آپ کسی گہری فکر میں مستغرق ہوں تو آپ کے سامنے سے کوئی گزر جائے، آپ کو خبر تک نہیں ہوتی، حالانکہ آپ کی آنکھیں کھلی ہوتی ہیں۔ اس لئے غالب قوّت والا انسان، دراصل کمزور قوّت والے انسان کی دماغی کیفیت کو مغلوب کر لیتا ہے اور اس طرح اس کے حواس خود بخود اس کی قوّت کے تابع کام کرنے لگ جاتے ہیں۔ اب اگر یہ چاہے کہ ایک پتھر کا ٹکڑا اسے سونا بن کر دکھائی دے تو وہ اسے سونا ہی دیکھے گا اور سونا ہی سمجھے گا۔ یا یہ کہ اس کا دماغ درد کا احساس نہ کرے تو وہ اس کا احساس چھوڑ دے گا، جیسے کلوروفارم کے اثر کے تحت دماغ سے قوّتِ احساس معطّل ہو جاتی ہے۔ یہ ہے وہ بنیاد، جس پر سحر و افسوں کی محیّر العقول اور نگاہ فریب عمارت استوار ہے۔ STEINER اپنی کتاب THE WAY OF INITIATION میں لکھتا ہے:۔

> ہر انسان میں ایسی مخفی قوّتیں موجود ہیں جن کی رُو سے وہ عالمِ بالا کا علم حاصل کر سکتا ہے۔۔۔۔۔ جب سے نوعِ انسانی کی ابتدا ہوئی ہے ایسے سکول موجود رہے ہیں جن میں وہ لوگ، جن کی یہ قوّتیں بلند سطح پر موجود تھیں، ان لوگوں کو یہ کچھ سکھاتے تھے جو اس کی تلاش میں تھے۔

فنِ سحر کا بہت بڑا محقق ELIPHAS LEVI لکھتا ہے:۔

> جس طرح جسمانی ورزشوں کے ذریعے انسان اپنی جسمانی قوّتوں کو محیّر العقول درجہ تک لے جا سکتا اور قائم رکھ سکتا ہے اسی طرح "روحانی" قوّتوں کا حال ہے۔ کیا آپ اپنے آپ پر اور دوسروں پر حکومت کرنا چاہتے ہیں؟ اگر کرنا چاہتے ہیں تو یہ سیکھئے کہ اپنی قوّتِ ارادی کو کس طرح استعمال میں لایا جائے۔ فنِ سحر کا سب سے پہلا راز یہی ہے اور اس راز کی بنیادوں کو محکم بنانے کے لئے قدیم استادانِ فن نے یہ طریق اختیار کر رکھا تھا کہ اپنی خانقاہوں کے گرد ایسی ایسی نگاہ فریب اور بھیانک صورتیں پیدا کر چھوڑتے تھے کہ جو شاگرد اس فن کے سیکھنے کے لئے اس حلقہ میں داخل ہونا چاہتا اس کی قوّتِ ارادی کا پہلے ہی امتحان ہو جاتا اور اس کے بعد اُسے ایسی مشقّت آمیز ریاضتوں سے گزارا جاتا جن سے اس کی قوّت محکم سے محکم تر ہوتی جاتی۔

ان بیانات کے پیشِ نظر EVELYN UNDERHILL نے اپنی کتاب MYSTICISM میں لکھا ہے: "فنِ سحر کے دورِ حاضرہ کے استادوں کے نظریہ کی رُو سے یہ فن اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ قوّتِ ارادی کو اس کی عام حدود سے آگے بڑھا دیا جائے۔ لہٰذا سحر کاری یہی ہے کہ ذہن کو خاص نظم و ضبط کے ماتحت لا کر قوّتِ ارادی کو

ایک نقطہ پر مرکوز کر دیا جائے"، جب قوتِ ارادی میں اس قسم کا نظم و ضبط پیدا کر دیا جائے تو یہ کیا کیا کرشمے دکھا سکتی ہے، اس کے متعلق E. TOWENE اپنی کتاب JOY-PHILOSOPHY میں لکھتا ہے:۔

> ذرا تصور میں لایئے کہ یہ تمام کائنات اور ستاروں کا ہجوم سب کے سب چشم براہ ہیں کہ آپ انہیں کیا حکم دیتے ہیں۔ پھر تصور میں لایئے کہ آپ کو فقط ایک بٹن دبانا ہے اور اس کے بعد جو کچھ آپ کہیں گے یہ کریں گے۔ جونہی آپ نے کہا کہ میں یہ کچھ کر سکتا ہوں اور میں یہ کر کے دکھاؤں گا، کائنات کی تمام قوتیں آپ کے اشارے پر ناچنے کے لئے تیار ہوں گی۔

قوتِ ارادی کو بیدار اور مستحکم کرنے کے لئے عجیب و غریب طریقے اختیار کئے جاتے ہیں۔ سب سے بڑی چیز اسے ایک نقطہ پر مرکوز کرنا CONCENTRATION ہے۔ اس کے لئے مراقبے کرائے جاتے ہیں۔ مختلف الفاظ اور فقرات کو خاص طریقوں سے دہرایا جاتا ہے۔ بڑی بڑی مشقتیں اور ریاضتیں اٹھانی پڑتی ہیں۔ LEVI لکھتا ہے:۔

> یہ تمام شکلیں اور ان کی مثل حرکات و سکنات، یہ تمام اعداد و شمار اور حروف و الفاظ، مقدس فقرے، منتر، تعویذ سب قوتِ ارادی کی تربیت کے ذرائع ہیں جن سے یہ قوتیں ایک نقطہ پر مرکوز ہو جاتی ہیں اور اس طرح متخیلہ کی تخلیقی قوتوں کو محکم بنا دیتی ہیں۔ ایک عمل خواہ وہ کتنا ہی توہم انگیز اور جہالت آمیز کیوں نہ نظر آتا ہو، مؤثر ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس سے قوتِ ارادی کا مظاہرہ ہوتا ہے۔

عملیات کے ذریعے مریضوں کا علاج کرنے کے متعلق یہی محقق لکھتا ہے:۔

> عامل کی تمام قوت کا راز یہی قوتِ ارادی ہے اور اس کا کمال فقط یہ ہے کہ وہ مریض کے دل میں اپنی عقیدت پیدا کر دے۔

یہ ہے فنِ سحر کی بنیاد۔ یعنی قوتِ ارادی اور متخیلہ کے کرشمے۔ جس شخص پر اس قوت کو اثر انداز کیا جاتا ہے وہ، وہی کچھ دیکھنے اور سمجھنے لگ جاتا ہے جو کچھ اُسے دکھایا اور سمجھایا جائے۔ یعنی جو کچھ اُسے دکھائی دیتا ہے وہ فی الواقعہ ایسا نہیں ہوتا، بلکہ محض فریبِ نگاہ ہوتا ہے۔

میسمرازم یہاں تک ہم نے سحر (جادو) کے متعلق بات کی ہے۔ ہمارے زمانے میں اس کے علاوہ مسمریزم اور ہپناٹزم وغیرہ کا چرچا بھی عام ہے۔ چونکہ ان کا تعلق بھی اُسی دنیا سے ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے متعلق بھی مختصر الفاظ میں کچھ ذکر کر دیا جائے۔

ڈاکٹر میسمر ANTON FRANS MESMER نے جو آسٹریا کا مشہور ڈاکٹر تھا، ۱۷۸۰ء میں،

حیوانی مقناطیسیت ANIMAL MAGNATISM کا نظریہ پیش کیا جو بعد میں میسمرازم کے نام سے مشہور ہوا
اس کی رُو سے اس نے ثابت کرنا چاہا کہ حیوانی مقناطیسی اثر سے بہت سے اعصابی امراض مثلاً فالج اور تشنج وغیرہ کا علاج
بغیر دوائی کے کیا جا سکتا ہے. لیکن میسمر کا یہ نظریہ نیا نہیں تھا. بات صرف اتنی تھی کہ اس سے پہلے اسے نہ کسی نظریہ کی
حیثیت سے متعارف کرایا گیا تھا نہ اس کا کوئی نام رکھا گیا. قدیم زمانے میں اس قسم کے عجائب کا کوئی نام رکھا ہی نہیں جاتا
تھا. حضرت عیسٰیؑ سے پہلے یونان، روم اور مصر میں اکثر طبیب اسی قسم کی کرامات دکھاتے تھے کہ امراض دواؤں کے بجائے
فوق الفطری طریقوں سے بھی دُور ہو سکتے ہیں، جنہیں کرامات سے تعبیر کیا جاتا ہے[1]. ایسکولیپئیس کا مندر TEMPLE
OF AESCULAPIUS جو ایپی ڈَورس میں واقع ہے، اسی سلسلہ میں مشہور تھا. وہاں پر ایک بہت بڑا بُت
نصب تھا اور ہزارہا مریض وہاں علاج کے لئے آیا کرتے تھے. بت کے چاروں طرف اور مندر کے دوسرے حصّوں میں مجاور
اور زاہد موجود رہتے تھے. مندر میں داخل ہوتے وقت دہلیز پر قیمتی نذرانے رکھے جاتے تھے. پھر مریض ایک فوّارے کے
شفّاف پانی سے غسل کرتے تھے جس کے بعد مجاور اور زاہد مختلف رسومات کے ذریعے ان کا علاج کرتے تھے. عہدِ
عیسوی کے قرونِ وسطیٰ میں بھی اس قسم کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں. اس باب میں جیمس گراہم JAMES
GRAHAM کا نام بہت مشہور ہے جو سحر کارانہ طور پر بانجھ پن کا علاج کیا کرتا تھا. المختصر یورپ
میں اس قسم کے طریق علاج عام تھے. ان ہی سے متأثر ہو کر میسمر نے اپنا نظریہ پیش کیا تھا کہ کائنات میں ایک غیر مرئی
سیّال مادہ جاری ہے جو تمام اجسام میں سرایت کئے ہوئے ہے. ستارے بھی اس سیّال مادہ کے ذریعے اپنا اثر
ڈالتے رہتے ہیں اور جب اس مادے کی متوازن تقسیم میں فتور پیدا ہو جاتا ہے تو مختلف امراض رونما ہونے لگتے ہیں.
اور اس کا علاج یہ ہے کہ اس توازن کو دوبارہ مقناطیسی قوّت کے ذریعے قائم کر دیا جائے جو ہر جسم سے غیر مرئی طور پر
مسلسل نکلتی رہتی ہے. میسمر اپنے ہاتھوں کی خاص نقل و حرکت سے مریض پر غفلت طاری کر دیا کرتا تھا. اس کے علاوہ
وہ ایک اور عجیب و غریب طریقہ بھی استعمال کیا کرتا تھا. اس کے ہاں ایک بڑے گہرے برتن میں بہت سی مقناطیسی
کیلیں جمع تھیں اور برتن کے باہر دھات کی لمبی لمبی سلاخیں جُڑی ہوئی تھیں. مریض اس برتن کے چاروں طرف بیٹھ

---

[1] پیرے ژانے PIERRE JANEY نے ان امور کو اپنی کتاب PSYCHOLOGICAL HEALING میں تفصیل سے بیان کیا ہے. اس کی دوسری کتاب PRINCIPLES OF PSYCHOLOGY میں بھی ایسی تفاصیل ملتی ہیں.

جاتے اور ان پر غفلت طاری کرنے کے بعد ان کے ذہن میں یہ تصوّر جاگزیں کر دیا جاتا کہ مقناطیسی اثر ان سلاخوں سے نکل کر مریضوں تک پہنچ رہا ہے اور اس سے سیّال مادے کا توازن درست ہو رہا ہے۔ اس سے اکثر اوقات ذہنی اور اعصابی امراض کے مریض اچھے بھی ہو جاتے جب یہ خیالات عام ہونے لگے تو اس کی تحقیق کے لئے ایک شاہی کمیٹی مقرر ہوئی۔ یہ لوگ تحقیق و جستجو کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ کسی مقناطیسی اثر وغیرہ سے فائدہ نہیں ہوتا بلکہ عامل کی قوّتِ متخیلہ مرض کو دفع کر دیتی ہے۔

ہمیں نہ میسمر کے نظریہ کے غلط یا صحیح ہونے سے بحث ہے اور نہ ہی ہم اس تحقیقاتی کمیٹی کے نتیجہ پر تنقید و تبصرہ کرنا چاہتے ہیں۔ ہم کہنا صرف یہ چاہتے ہیں کہ اس طرح قوّتِ متخیلہ کا نظریہ وجود میں آیا۔ اس نظریہ کو مانچسٹر کے ایک

ہپناٹزم مشہور سرجن جیمس بریڈ JAINES BRAID نے فروغ دیا اور اسے متعیّن طور پر ہپناٹزم کی اصطلاح سے تعبیر کیا۔ یہ ۱۸۴۱ء کی بات ہے۔ اس نے کہا کہ قوّتِ متخیلہ کے متعلق نفسیاتی نقطۂ نگاہ سے تحقیق کرنی چاہیئے۔ اس خیال کو تقویت دینے میں دو محققین کا خاصا دخل ہے، جن کا شمار علم النفس کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔ یعنی شارکوٹ CHARCOT اور پروفیسر برن ہائیم۔ ان سے فرائڈ خاص طور پر متاثر ہوا۔ برن ہائیم نے یہ نظریہ پیش کیا کہ SUGGESTION کی قوّت سے معمول کی قوّتِ متخیلہ کو اتنا بڑھایا جا سکتا ہے کہ اس سے غیر معمولی باتیں رونما ہونے لگتی ہیں۔ یا یوں کہیئے کہ اس سے معمول کی قوّتِ متخیلہ کو اتنا بڑھایا جا سکتا ہے کہ وہ کلیتہً عامل کے خیالات کے تابع ہو جاتی ہے۔ معمول وہی کچھ دیکھتا ہے جسے عامل دکھانا چاہتا ہے۔ وہ وہی کچھ کہتا ہے جسے عامل کہلوانا چاہتا ہے۔ وہ وہی کچھ کرنے لگ جاتا ہے جو عامل کرانا چاہے۔

واضح رہے کہ SUGGESTION کا ترجمہ عام طور پر ایمائیت یا ایعاز کیا جاتا ہے۔ عامل اثر ڈالنے والے کو کہتے ہیں اور معمول مریض کو۔

فرائڈ ان دونوں اساتذہ سے متاثر تو ہوا لیکن اس کی سوچ اس معمّہ کو حل کرنے میں ڈوب گئی کہ قوّتِ متخیلہ ہے کیا، اور وہ اس شدّت کے ساتھ اثر پذیر ہو کر اس قسم کی باتیں کرنے کیسے لگ جاتی ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ سوال شروع ہی سے لاینحل چلا آ رہا ہے کہ انسان کے اندر وہ چیز کیا ہے جو اس کے خیالات اور ارادوں کا سرچشمہ ہے۔ انسانی زندگی کو محض طبیعی زندگی PHYSICAL LIFE قرار دینے والوں نے اس کا سرچشمہ دماغ کو قرار دیا۔ لیکن مزید تحقیقات نے اس نظریہ کو مسترد کر دیا۔ اسے مسترد تو کر دیا لیکن متعیّن طور پر بتایا نہ جا سکا کہ پھر یہ شے ہے کیا؟ انہوں نے اپنے عجز سے مجبور ہو کر اس کے لئے MIND کی اصطلاح وضع کی لیکن یہ اصطلاح ایسی مبہم تھی کہ متعیّن طور پر اس

کا کوئی مفہوم سمجھ میں نہیں آتا تھا۔ اسی ابہام کا نتیجہ تھا کہ رفتہ رفتہ اس کا تعلق بھی انسانی دماغ یا اعصاب سے منسلک کر دیا گیا۔ مثلاً انگریزی زبان میں MIND کا ADJECTIVE یعنی اسم صفت MENTAL وضع کیا گیا اور اس کا مفہوم "دماغ" لیا گیا۔ چنانچہ مینٹل ہسپتال "پاگل خانے" کو کہتے ہیں جہاں دیوانگی جیسے اعصابی امراض کا علاج ہوتا ہے۔

PSYCHE

علمائے علم النفس نے اس کے لئے ایک خاص اصطلاح اختیار کی اور اس سرچشمہ کو PSYCHE کہہ کر پکارا۔ ہمارے ہاں اس کا ترجمہ نفس کیا جاتا ہے اور اس سے متعلق علم کو سائیکالوجی (نفسیات یا علم النفس سے تعبیر کیا جاتا ہے) واضح رہے کہ اس بات کو یہ حضرات بھی بتا نہیں سکے کہ نفس درحقیقت ہے کیا؟ بس ایک نام ہے جسے بغرض تعارف انہوں نے اختیار کر لیا ہے۔

❖

فرائڈ کا نام آتے ہی نگاہ کا رُخ ایک اور طرف مُڑ جاتا ہے۔ اسے ہمارے زمانے میں علم النفس (سائیکالوجی)

فرائڈ

یا (کم از کم) تحلیلِ نفسی PSYCHO-ANALYSIS کا امام تصور کیا جاتا ہے۔ اس کے بعض نظریوں سے اختلاف کے باوجود، اس حقیقت کے تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں کہ اس نے نفسِ انسانی کے متعلق ایک ایسا نظریہ پیش کیا ہے جس نے علم النفس کی دنیا میں انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ اس کا نظریہ یہ ہے کہ انسانی نفس کی دو نوعیتیں، کیفیتیں یا سطحیں ہیں۔ ایک نفسِ شعوری CONSCIOUS اور دوسرا نفسِ غیر شعوری UNCONSCIOUS نفسیات کی دنیا میں، نفسِ غیر شعوری کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ فرائڈ کی تحقیق یہ ہے کہ انسان پر جو حادثات گزرتے ہیں، جن واقعات سے وہ دوچار ہوتا ہے، حتیٰ کہ جو خیالات اس کے ذہن سے اُبھرتے ہیں، اور جو خواہشات اس کے دل میں بیدار ہوتی ہیں، کچھ وقت تک وہ اس کے حافظہ (یعنی شعوری نفس) میں موجود رہتی ہیں، اور اس کے بعد رفتہ رفتہ (عام الفاظ میں) بھول جاتی ہیں۔ لیکن یہ درحقیقت بھولتی نہیں بلکہ نفسِ غیر شعوری کی گہرائی میں جاگزیں ہو جاتی ہیں۔ ان تاثرات میں جنہیں نفسِ شعوریہ بھُلا دیتا ہے اور نفسِ غیر شعوریہ اپنے اسٹور میں جمع رکھتا ہے، ہماری ہزاروں خوں گشتہ آرزوئیں، سینکڑوں پامال شدہ تمنائیں، بیسیوں ایسی للچائی ہوئی نگاہیں جو حسرت بن کر دل کی گہرائیوں میں جاچھپی ہوں، محفوظ ہوتی ہیں۔ نفسِ غیر شعوریہ میں چھپے ہوئے یہ عناصر یا تاثرات نفسِ شعوریہ کے ساتھ متصادم ہوتے رہتے ہیں اور ان سے اس قسم کے عوارضات لاحق ہو جاتے ہیں جن کا کوئی طبیعی سبب سمجھ میں نہیں آتا۔ یہ جو انسان پر کبھی کبھی اس قسم کی کیفیت طاری ہوتی ہے جس میں وہ بلا ساختہ پکار اٹھتا ہے کہ ؎

ہے کوئی بات آج ہونے کو
جی بہت چاہتا ہے رونے کو

تو یہ انہی خوں گشتہ آرزوؤں کی چشمِ نیم باز کا پیدا کردہ کرب ہوتا ہے جنہیں نفسِ شعوری اُبھرنے نہیں دیتا۔ فرائڈ کا کہنا

خوابوں کی دُنیا

ہے کہ جب ہم سوتے ہیں اور نفسِ شعوریہ کی کارفرمائی معطّل ہو جاتی ہے تو یہ خوابیدہ حسرتیں جاگ اٹھتی ہیں اور خواب کی شکل میں خیالات کے پردۂ سیمیں پر نمودار ہو جاتی ہیں لیکن نہایت بے ربطی اور عدمِ ترتیب کے عالم میں، اسی طرح جیسے سینما کے کسی فلم کو کاٹ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے اور ان ٹکڑوں کو گڈ مڈ کر دیا جائے۔ علمِ تجزیہ نفس کے ماہرین، خوابوں کے ان بے ربط ٹکڑوں سے نفسِ غیر شعوریہ کی تہ میں چھپے ہوئے رازوں کی ٹوہ لگاتے ہیں اور اس طرح وہ خواب دیکھنے والے کے خیالات کی رَو اور ذہن کی افتاد کا مطالعہ کرتے ہیں اور اکثر و بیشتر اس کشمکش کا سراغ لگا لیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ شخص اعصابی اور ذہنی بیماریوں کا شکار رہتا تھا۔ اس پوشیدہ راز کے شعور میں آجانے سے اس مرض کا خود بخود ازالہ ہو جاتا ہے کیونکہ اس سے وہ کشمکش دُور ہو جاتی ہے جو اس مرض کا بنیادی سبب تھی۔ اس طریقِ علاج کو PSYCHO-THERAPY کہتے ہیں۔

لیکن اس طریقِ علاج میں دو بنیادی سُقم ہیں۔ ایک تو یہ کہ خواب پر کسی کا اختیار نہیں کہ وہ کب آئے اور دوسرے

علم بذریعہ علم النفس

یہ کہ خواب دیکھنے والا حالتِ بیداری میں جس طرح اپنے خواب کو بیان کرتا ہے، وہ ہر لحاظ سے یقینی نہیں ہوتی۔ ان اسقام کی وجہ سے فرائڈ کا یہ نظریہ یقینی سائنس نہ بن سکا۔ اس کے لئے اس نے دوسرا طریق اختیار کیا۔ وہ یہ کہ ہپناٹک ایعاز SUGGESTION کے ذریعے نفسِ شعوریہ کو کچھ وقت کے لئے معطّل کر دیا جائے اور اس طرح نفسِ غیر شعوریہ کو اس کی آزادی عطا کر دی جائے کہ جو کچھ وہ اپنے اندر چھپائے ہوئے ہے اسے زبان پر لے آئے۔

فرائڈ کے کئی ایک نظریات مزید تحقیقات کی رُو سے مسترد قرار پا چکے ہیں اور ان کی جگہ جدید نظریات نے لے لی ہے جن کے پیش کرنے والوں میں خود فرائڈ کے دو ممتاز رفقاء ـــــ ایڈلر اور ژُنگ (بالخصوص ژُنگ) کا نام سرِ فہرست

ژُنگ

آتا ہے۔ لیکن انسانی نفس PSYCHE کی قوتوں اور اس کی شعوریہ اور لاشعوریہ کی تقسیم اور ان کی باہمی کشمکش کے متعلق فرائڈ کے نظریات نہ صرف باقی ہیں بلکہ انہیں مزید فروغ حاصل ہوا ہے۔ نفس کی اہمیت کے متعلق ژُنگ لکھتا ہے:۔

انسانی جسم کے مقابلے میں انسانی نفس کہیں زیادہ پیچیدہ اور ناقابلِ رسائی واقع ہوا ہے۔ یوں کہئے کہ

یہ وہ آدھی دنیا ہے جو اس وقت وجود میں آتی ہے جب ہمیں اس کا شعور حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لحاظ سے انسانی نفس کا مسئلہ انفرادی یا ذاتی نہیں بلکہ پوری دنیا کا مسئلہ ہے اور اس کے ماہرین کو سمجھ لینا چاہئے کہ ان کا تعلق پوری کی پوری دنیا سے ہے۔ آج ایک ایسی حقیقت ہمارے سامنے واضح طور پر آ رہی ہے جو اس سے پہلے کبھی سامنے نہیں آئی تھی اور وہ یہ کہ وہ خطرہ جس سے آج سارا عالم انسانیت لرزہ براندام ہے' وہ فطرت کا پیدا کردہ نہیں بلکہ خود انسان کا پیدا کردہ ہے۔ یعنی انسان کے انفرادی اور اجتماعی نفس کا نفسِ انسانی کی گمراہی ہی حقیقی خطرہ ہے۔ ہر بات کا انحصار اس پر ہے کہ ہمارا نفس صحیح کام کر رہا ہے۔[1]

وہ دوسرے مقام پر لکھتا ہے:۔

نفسِ غیر شعوری' شعوری نفس کے مقابلہ میں بہت زیادہ جانتا ہے لیکن وہ ادراک کے الفاظ میں نہیں ہوتا۔

(ص ۲۸۹)

ماہرینِ علم النفس تو نفس کی اس قوت کے ذریعے' اپنے طریقے پر' صرف ذہنی اور اعصابی امراض کا علاج کرتے ہیں لیکن اب ہسپتالوں میں (بالخصوص امریکہ میں) ہپناٹزم کے ذریعے مریض کے احساس کو معطل کر کے اس طرح بڑے بڑے اپریشن کئے جاتے ہیں کہ مریض کو درد کا احساس تو ایک طرف اس کا علم تک بھی نہیں ہوتا کہ کیا ہو رہا ہے لیکن وہ اسے نہ روحانیت کی طرف منسوب کرتے ہیں نہ کرامات کہہ کر پکارتے۔ اس لئے کہ یہ چیز اب دورِ جہالت سے نکل کر علمی دائرے میں آ گئی ہے۔ جسے قرآن ظلمت سے نور کی طرف آنا کہتا ہے۔

اس طریقِ عمل کی بنیاد اس نظریہ پر ہے (جو اب امرِ واقعہ بن چکا ہے) کہ تحلیلِ نفسی کا ماہر PSYCHO-ANALYST جب اپنے معمول پر اثر انداز ہوتا ہے تو معمول کا شعور معطل ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ دیکھتا ہے تو عامل کی آنکھ سے' سنتا ہے تو عامل کے کانوں سے' سوچتا ہے تو عامل کے دماغ سے۔ عامل اگر کہے کہ وہ دیکھو تمہارے سامنے فلاں شخص کھڑا ہے تو معمول کو وہ شخص "سچ مچ" کھڑا نظر آ جائے گا۔ اس کے برعکس اگر وہ کسی موجود شے کے متعلق کہے کہ وہ موجود نہیں تو وہ معمول کی نظروں سے غائب ہو جاتی ہے۔ ایسا سچ مچ نہیں ہوتا' معمول محسوس کر رہا ہوتا ہے کہ ایسا ہے۔ بالفاظِ دیگر' عامل' معمول کے جملہ حواس کو اپنے تابع کر لیتا ہے۔ تعجب یہ کہ یہ کچھ اس وقت تک کے لئے ہی نہیں

---

[1] C.G. JUNG: MEMORIES, DREAMS REFLECTIONS – COLLINS & RUTTING & KEGM PAUL; 1963 EDITION, P-131

ہوتا جب تک معمول کا شعور معطل رہے۔ اگر شعور کے معطل ہونے کے دوران، عامل اس سے کہے کہ تم نے اُٹھ کر اتنے بجے فلاں کام کرنا ہے تو وہ عین اس وقت ٹھیک وہی کچھ کر دے گا حالانکہ اس وقت اس کا شعور ٹھیک ٹھیک کام کر رہا ہوگا۔ ولیم جیمس کے الفاظ میں:-

> جس معمول پر ہپناٹزم کا عمل کیا جائے، تم اُسے کہو کہ نیند سے بیدار ہونے کے بعد تم فلاں کام کرنا، نیند سے بیدار ہونے کے بعد ٹھیک اسی وقت وہ اس کام کو کر دے گا خواہ وہ کیسا ہی کیوں نہ ہو..... ایسا کرنے میں اُسے یہ قطعاً یاد نہیں ہوگا کہ اسے ایسا کرنے کے لئے کہا گیا تھا۔ اس سے اگر پوچھا جائے کہ تم نے یہ کام کیوں کیا ہے تو وہ اس کے لئے (بزعمِ خویش) وجوہات بیان کرے گا۔ اگر نیند کی حالت میں اس سے کہا جائے کہ اٹھنے کے بعد تم فلاں چیز دیکھنا اور فلاں بات سننا، تو وہ ٹھیک اس وقت (حالتِ بیداری میں) وہ چیز دیکھے گا۔ اور وہ بات سنے گا۔

THE VARIETIES OF RELIGIOUS EXPERIENCE; PP. 229-230

ولیم جیمس ولیم جیمس نے اس قسم کے تجربات قریب اسّی سال پہلے ریکارڈ کئے تھے۔ اس اسّی سال کے عرصہ میں ہپناٹزم (اور تحلیلِ نفسی) کہیں کی کہیں جا پہنچی ہے۔ ان موضوعات پر، یورپ اور امریکہ سے اس کثرت اور سرعت سے لٹریچر شائع ہو رہا ہے کہ مطالعاتی راستہ پر اس کے ہم قدم چلنا بہت دشوار ہے۔ میں اس وقت صرف دو کتابوں کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جو ہمارے پیشِ نظر موضوع پر بڑی اہم معلومات پیش کرتی ہیں۔ پہلی کتاب کا نام ہے

دو اہم کتابیں SUPER NATURE جس کا مؤلف ہے LYALL WATSON مؤلف[1] اس کتاب کے تعارف میں لکھتا ہے:-

> عام طور پر فوق الفطرت کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ اسے فطرت کی ان قوتوں کی رُو سے EXPLAIN نہیں کیا جا سکتا جو اب تک معلوم ہو سکی ہیں۔ لیکن فوق الفطرت، حدود نا آشنا ہے۔ عام طور پر ہم وہی کچھ دیکھ سکتے ہیں جس کے دیکھنے کی ہمیں توقع ہوتی ہے۔ ہمارا محدود تجربہ، ہمارے کائناتی منظر کے راستے میں روک بن کر کھڑا ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جسے فوق الفطرت کہا جاتا ہے وہ فطرت ہی ہوتا ہے۔ وہ اس

---

[1] BANTAM BOOK. PUBLISHED BY DOUBLE DAY & CO. INC. NEW YORK 1974 EDITION

انتظار میں ہوتا ہے کہ اس سے کب پردہ اٹھے. (صviii)

یعنی اس کے نزدیک، فطرت اور فوق الفطرت میں تمیز اور تفریق ہماری کوتاہ نگہی کی پیدا کردہ ہے. کائنات میں کچھ بھی فوق الفطرت نہیں. ہم فوق العادت SUPER-NORMAL کو فوق الفطرت سمجھ لیتے ہیں. یہ صحیح نہیں (ص۲۲۲).

وہ کتاب کا آغاز اس نظریہ سے کرتا ہے کہ:-

> حیات، ناقابلِ تقسیم وحدت ہے جو اس کرۂ ارض کی ہر شے ـ حیوانات، نباتات وغیرہ میں جاری وساری ہے. زمان TIME نے اسے لاکھوں حصّوں میں تقسیم کر دیا ہے لیکن ان میں سے ہر حصّہ (جزو) اپنے کُل کا لاینفک حصّہ ہے. گلاب کا پھول، گلاب کا پھول ہے. لیکن وہ عندلیب بھی ہے اور خرگوش بھی. ہم سب نفسِ واحدہ کی تخلیق ہیں. (ص۳)

یہ اس کتاب کا آغاز ہے. اور اس کا خاتمہ اس فقرے پر ہوتا ہے کہ:-

> کائناتی نظام میں مادہ، نفس MIND اور سحر سب ایک ہی ہیں. (ص۲۵۳)

غالبؔ کے الفاظ میں ؎

> وہی اِک بات ہے جو یاں نفس واں نکہتِ گُل ہے
> چمن کا جلوہ باعث ہے مری رنگیں نوائی کا

اسی حقیقت کو اقبالؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ ؏

> لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرّے کا دل چیریں

واٹسن نے اسی نظریۂ وحدتِ حیات پر اپنی ساری تحقیق کی عمارت استوار کی ہے اور سائنٹیفک انداز سے ثابت کیا ہے کہ جن عناصر یا حوادث کو ہم عام طور پر فوق الفطرت کہتے ہیں، وہ فطرت ہی کے کرشمے ہوتے ہیں. انسانی زندگی میں وہ اسے MIND کی سحر کاریوں سے تعبیر کرتا ہے. جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے، سائنٹیفک تحقیق ابھی تک یہ متعین نہیں کر سکی کہ MIND ہے کیا؟ یہی وجہ ہے کہ اس لفظ کا مرادف ہماری زبان میں نہیں ملتا. یہ نہ قلب ہے، نہ دماغ. قرآنِ کریم نے اس کے لئے نفس کی اصطلاح استعمال کی ہے. ہم بھی (بامرِ مجبوری) اسی اصطلاح کو استعمال کرتے ہیں. اگرچہ قرآنی نفس مغربی تصوّر کے MIND سے مختلف اور متمیّز ہے. MIND کے متعلق واٹسن لکھتا ہے:-

> جسے مادہ MATTER کہا جاتا ہے وہ بھی توانائی ENERGY ہی کی ایک شکل ہے. زندہ مادہ توانائی کی اس منظم شکل کا نام ہے جو اپنی غیر مستحکم ہیئت کو قائم رکھتی ہے. دماغ، زندہ مادہ کی اس

شکل کا نام ہے جو اس تنظیم میں ربط پیدا کرتا ہے. یہاں تک تو بات صاف ہے لیکن اس کے بعد زندگی کے ارتقار کی وہ منزل سامنے آتی ہے جسے ان سادہ سے میکانکی الفاظ میں سمجھانا ناممکن ہے. زندگی تو طبیعیات اور کیمیا کا مسئلہ ہے لیکن MIND کا اس طرح تجزیہ نہیں کیا جا سکتا. یہ توانائی سے یکسر الگ ہے اور اس کا محتاج نہیں. MIND کا ہم معائنہ نہیں کر سکتے. اسے ہم صرف محسوس کر سکتے ہیں. طبیعیات کا عالم کہربائی (بجلی کے) تلاطم کی اس لہر کو دیکھتا ہے جو زندہ دماغ کو اپنی پلیٹ میں لے لیتی ہے اور وہ اسے MIND کی ایک علامت قرار دیتا ہے. یہ صحیح ہے. لیکن اس کے اوزار اور آلات اس "جن" کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے نہ ہی اس کا مقابلہ کر سکتے ہیں جو دماغ کی سطح پر ان لہروں کو پیدا کرتا ہے. ETHOLOGISTS عالم اخلاقیات' انسانی کردار کے مختلف نمونوں کا مطالعہ کرتا ہے اور ان میں بھی وہ MIND کی کارفرمائیاں دیکھتا ہے. وہ انسانی کردار میں تبدیلیاں بھی پیدا کر سکتا ہے جنہیں MIND میں تبدیلیوں کا مظہر سمجھا جا سکتا ہے لیکن یہ کچھ اسے اصلی مسئلہ کے قریب نہیں لے جا سکتا. حقیقت یہ ہے کہ شعور (یا باخبری) کا ذمہ دار ہے. (ص ۱۹۳)

یہ ہے MIND کے متعلق عصرِ حاضر کے سائنسدانوں کی تحقیق. ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر MIND کی قوتوں کو مرکوز کر لیا جائے تو اس کا رابطہ دوسرے MIND اور کائناتی فضا COSMOS سے پیدا ہو جاتا ہے' اور اس طرح وہ کچھ ظہور میں آنے لگ جاتا ہے جسے عام طور پر فوق الفطرت سمجھا جاتا ہے حالانکہ وہ فوق الفطرت نہیں ہوتا. اس قسم کے (بظاہر) فوق الفطرت حوادث اور واقعات کا معمل LABORATORY میں تجزیہ کیا گیا ہے جس سے ثابت ہوا ہے کہ یہ MIND کی مرتکز قوتوں کا کرشمہ ہیں (ص ۲۰). جہاں تک امراض کا تعلق ہے یہ تحقیق ہو چکا ہے کہ ان میں سے کم از کم پچاس فی صد MIND کی پیدا کردہ ہوتی ہیں (ص ۲۰). اس لئے ان کا علاج بھی اسی کی قوتوں سے ہو سکتا ہے.

MIND کی قوتوں کو منضبط کرنے کا طریق یہ بتایا گیا ہے کہ انسان اپنی توجہات کو ایک نقطہ پر اس طرح مرکوز کرے کہ اس کے دل میں کوئی خیال تک بھی نہ گزرے (ص ۲۲۸). بدھوں کے ZEN اور ہندوؤں کے یوگ کی مشقیں یہی کچھ کراتی ہیں[1]. ZEN کے نصاب کا پہلا سبق یہ ہے کہ "خیال کو اس طرح مرتکز کرو کہ کسی چیز کا خیال تک دل

---

[1] ہمارے ہاں تصوف میں بھی مراقبہ کی ابتدا تصورِ شیخ سے ہوتی ہے جس کی پہلی منزل یہ ہوتی ہے کہ دل کو تمام خیالات سے خالی کیا جائے. اس میں ترکِ دنیا' ترکِ عقبیٰ حتیٰ کہ "ترکِ ترک" اوّلین شرط ہوتی ہے.

میں نہ گزرے۔" یوگ کا ماہر اُستاد یہ کہتا ہے کہ "جب MIND کی کوئی سرگرمی باقی نہ رہے اور وہ غیر متغیر ہو جائے تو یوگی اپنی مراد پالیتا ہے۔" (ص۲۳)

وائسن کہتا ہے کہ جب MIND کی قوتوں میں اس حد تک ارتکاز پیدا ہو جائے تو وہ تمام کرشمے جنہیں آج تک فوق الفطرت سمجھا جاتا تھا، بآسانی سمجھ میں آجاتے ہیں۔ علم النفس کے ماہرین کے معملوں LABORATORIES میں ان کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔ انہیں TEST کیا جاتا ہے اور اس طرح ہر "پوشیدہ راز" ایک محسوس حقیقت بن کر سامنے آجاتا ہے۔ اس کے بعد اس محقق نے:

AUTO-SUGGESTION HYPNOSIS, HALLUCINATION, DREAMS;

TELEPATHY; CLAIROYANCE; WITCHCRAFT; BLACK MAGIC

وغیرہ تجربات میں سے ایک ایک پر بحث کر کے بتایا ہے کہ یہ MIND اور COSMOS کے ربط باہمی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

◈

یہاں سے ہم اس دوسری کتاب کی طرف آتے ہیں جس کا پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا نام ہے THE BOOK OF BYCHIC KNOWLEDGE مؤلف کا نام ہے HERBER B GREEN HOUSE وائسن نے جن تصریحات کے متعلق نظری اور علمی سطح پر بحث کی ہے، اس کتاب میں ان کی عملی مثالیں جمع کی گئی ہیں۔ یہ کتاب بلند پایہ علمی سطح کی نہیں، اس لئے وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ اس میں مندرج واقعات کس حد تک قابلِ اعتماد ہیں لیکن چونکہ وائسن نے ان کے ممکن العمل ہونے کی عملی بنیاد مہیا کی ہے، اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ یہ واقعات (کلیتہً نہیں تو کم از کم) بڑی حد تک صحیح ہیں، یا ان کے صحیح ہونے کا امکان ہے۔ یہ مشاہدات ایسی محیّر العقول "کرامات" ہیں جن سے انسان ورطۂ حیرت میں گم ہو جاتا ہے۔

◈

ان تصریحات سے آپ نے کم از کم، یہ دیکھ لیا ہوگا کہ نفسِ انسانی MIND کی پوشیدہ صلاحیتیں کیا کیا ہیں اور

TAPLINGER PUBLISHING CO. INC. 200, PARK AVNUE, N.Y.
1975 EDITION

قوتِ ارادی کس کس قسم کے تحیّر انگیز کرشمے دکھانے کے قابل ہے۔ جسے ہمارے ہاں "روحانیت" کہا جاتا ہے وہ اسی کے کرشمے ہوتے ہیں۔ ہمارے ہاں اسے ابھی تک "روحانیت" سمجھا جاتا ہے، وہاں یہ سائنس بن چکی ہے۔

میں اس مقام پر اتنا واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ انسانی نفس کی جو بحث اوپر گزر چکی ہے اس کا تعلق نفس کی اس خصوصیت اور انفرادیت سے نہیں جس کا ذکر قرآنِ کریم کرتا ہے۔ اگرچہ جُنگ وغیرہ PSYCHE کے انسانی موت کے بعد باقی رہنے کا بھی اعتراف کرتے ہیں۔ لیکن قرآن کریم قانونِ مکافاتِ عمل کی روشنی میں اس کی جو خصوصیات بتاتا ہے وہ ان سے منفرد ہیں۔ قرآنی نفس کی بحث میری کتاب "مطالب الفرقان" کی دوسری جلد اور "لغات القرآن" میں ملے گی۔

جس نقطہ کی وضاحت کے لئے میں نے اتنی طویل بحث کی ہے وہ یہ ہے کہ جس چیز کو ہمارے ہاں کشف و الہام یا کرامات کہہ کر پکارا جاتا ہے، اس کا تعلق روحانیت، معرفتِ خداوندی یا قربِ خداوندی سے نہیں۔ وہ ایک فنّی چیز ہے۔ اور مخصوص مہارتوں اور ریاضتوں سے اُسے ہر شخص (بلا تمیز مذہب و ملت) حاصل کر سکتا ہے۔ یہ فن، قوتِ ارادی کے ارتکاز CONCENTRATION سے متعلق ہے اور (جیسا کہ میں اسی کتاب کے تعارف میں تفصیل سے بتا چکا ہوں) اس کا مجھے ذاتی تجربہ ہے۔ اس میں پہلا مرحلہ وہ تھا جس میں مجھے تصوف کے مراقبوں، ریاضتوں، مشقتوں اور مجاہدوں سے گزرنا پڑا۔ اُس وقت تو ان کے ماحصل کو میں بھی "روحانی ترقی" سمجھتا تھا۔ لیکن اس کے بعد یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ ان سے دراصل مقصود قوتِ ارادی (یا سائیکالوجی کی اصطلاح میں نفس کی قوتوں) کو مستحکم کرنا ہوتا ہے۔ اس کے بعد اُن شکوک کے ازالہ کے لئے جن کا ذکر میں اس کتاب کے تعارف میں کرا چکا ہوں۔ میں ہندوؤں کی سمادھیوں میں گیا اور یوگ کی ریاضتوں کے مرحلہ سے گزرا۔ ان کا طریق کار بڑا ناتراشیدہ، گُندہ، جانکاہ اور مشقت طلب ہی نہیں، اذیت رساں اور کرب انگیز ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان مراحل سے گزرنے والا کسی اور کام کے قابل نہیں رہتا۔ چنانچہ ان کے ہاں یوگی یا سنیاسی ہوتا ہی وہ ہے جو دنیا تیاگ کر جنگلوں اور غاروں میں جا بسے۔ ترکِ دنیا اور ترکِ لذائذ تو ہمارے سلوک کے مراحل کی بھی شرط ہے لیکن اس میں ہندوؤں، بدھوں اور عیسائی راہبوں کی سی شدت نہیں برتی جاتی۔ بہرحال میں نے دیکھا کہ یوگ کی ان ریاضتوں کا نتیجہ بھی وہی تھا جو سلوک کے مراقبوں کا تھا۔ یعنی قوتِ ارادی کا ارتکاز۔ اس کے بعد میں نے ہپناٹزم کا تجربہ کیا۔ مشقیں تو اس میں بھی کرنی پڑتی ہیں لیکن وہ جانکاہ اور صعوبت انگیز نہیں ہوتیں۔ نتیجہ ان مشقوں کا بھی وہی تھا۔ یعنی نفس کی قوتوں کا ارتکاز اور استحکام، جس کے زور پر دوسروں کے شعور کو متاثر بلکہ معطّل کیا جاتا ہے اور اس کے بعد معمول کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ اُسے جو کچھ محسوس کرانا چاہیں

وہ وہی کچھ محسوس کرتا ہے. آپ یہ معلوم کرکے شاید حیران ہوں کہ جس طرح تصوّف میں پیر کے مریدوں اور جوگی کے چیلوں سے پہلے خود پیروں اور جوگیوں کو ان مراحل سے گزرنا پڑتا ہے. اسی طرح علم النفس کی رُو سے علاج کرنے والوں کو بھی پہلے خود اپنے آپ پر یہی کیفیات وارد کرنی پڑتی ہیں اور اسی قسم کے منازل سے گزرنا پڑتا ہے. اسے ان کی اصطلاح میں TRAINING ANALYSIS کہا جاتا ہے. اس باب میں جُنگ لکھتا ہے:۔

> نفسیاتی معالج کے لئے جس طرح مریض کا جاننا ضروری ہے اسی طرح پہلے خود اپنی معرفت بھی ضروری ہے. اس بنا پر اس طریق علاج کی بنیادی شرط تجزیۂ خویش ہے. بالفاظِ دیگر مریض کا علاج خود ڈاکٹر سے شروع ہوتا ہے. ڈاکٹر مریض سے اپنی بات اسی صورت میں منوا سکے گا جب اُسے خود اپنی ذات اور اس کے مسائل کی معرفت حاصل ہوگی. اپنی ٹریننگ کے اس مرحلے میں اس شخص کو خود اپنے نفس کی معرفت حاصل کرنی ہوگی اور نہایت سنجیدگی کے ساتھ حاصل کرنی ہوگی. اس کے لیے چند نظریات کا سمجھ لینا کافی نہیں ہوگا. اس کے لئے خودگری نہایت ضروری ہے اور یہ چیز میکانکی طور پر نہیں کی جا سکتی. (ایضاً ص۱۳۲)

آپ نے غور کیا کہ یہ وہی مراحل ہیں جنہیں ہم سلوک کی منازل کہتے ہیں' اور جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں' ان منازل کو مسلم اور غیر مسلم یکساں طور پر طے بھی کر سکتے ہیں اور ان کے نتائج حاصل بھی کر سکتے ہیں. انہی نتائج کو ہمارے ہاں کشف و کرامات سے تعبیر کیا جاتا ہے. اس باب میں میرے سامنے ایک ایسی شہادت ہے جسے "بڑی محکم" کہنا چاہیئے. مرزا غلام احمد

میرزا غلام احمد کا اعتراف

قادیانی نے کشف والہام کی بنا پر نبوت تک کا دعویٰ کر دیا لیکن آپ یہ سُن کر حیران ہوں گے کہ کشف کو وہ بھی ایک فنّی صلاحیت قرار دیتے تھے جسے ہر ایک حاصل کر سکتا ہے. انہوں نے کشف اور وحی کا فرق ان الفاظ میں بیان کیا ہے:۔

> وحی ایسی شے ہے جو کہ اس کشف سے بدرجہا بڑھ کر صاف ہے اور اس کے حاصل ہونے کے لئے مسلمان ہونا ضروری ہے. کشف تو ایک ہندو کو بھی ہو سکتا ہے بلکہ ایک دہریہ بھی جو خدا تعالیٰ کو نہ مانتا ہو وہ بھی اس میں کچھ نہ کچھ کمال حاصل کر لیتا ہے. لیکن وحی سوائے مسلمان کے دوسرے کو نہیں ہو سکتی. یہ اسی اُمّت کا حصّہ ہے کیونکہ کشف تو ایک فطرتی خاصّہ انسان کا ہے اور ریاضت سے یہ حاصل ہو سکتا ہے. خواہ کوئی کرے کیونکہ فطرتی امر ہے. جیسے جیسے کوئی اس میں مشق اور محنت کرے گا ویسے ویسے اس پر اس کی حالتیں طاری ہوں گی اور ہر ایک نیک و بد کو رؤیا کا ہونا اس امر پر دلیل ہے. دیکھا ہوگا کہ سچی خوابیں بعض فاسق و فاجر لوگوں کو بھی آ جاتی ہیں. پس جیسے ان کو سچی خوابیں آتی ہیں' ویسے ہی زیادہ مشق سے

کشف بھی ان کو ہو سکتے ہیں حتّٰی کہ حیوان بھی صاحبِ کشف ہو سکتا ہے۔

{ البدر جلد چہارم شمارہ آٹھ صہ ۲ مورخہ ۱۳ ، مارچ ۱۹۰۵ء
بحوالہ پیغام صلح' مورخہ ۱۵ ، مارچ ۱۹۷۸ء }

میں نے یہ اقتباس صرف اس مقصد کے لئے درج کیا ہے کہ مرزا صاحب جیسے "مُدّعیٔ نبوت" بھی کشف کو ایک فنی صلاحیت قرار دیتے ہیں جسے ہندو، دہریہ، فاسق اور فاجر بھی ریاضتوں کے ذریعے حاصل کر سکتا ہے۔ انہوں نے جو لکھا ہے کہ "وحی کے حاصل ہونے کے لئے مسلمان ہونا ضروری ہے" یہ قرآن کریم کی بنیادی تعلیم کے خلاف ہے۔ وحی صرف حضرات انبیاء کرامؑ کو خدا کی طرف سے وہبی طور پر عطا ہوتی تھی اور اس کا سلسلہ حضورؐ کی ذات پر ختم ہو گیا۔ حضورؐ کے بعد کسی کو وحی حاصل نہیں ہو سکتی۔ باقی رہا کشف تو وہ ایک فنی ملکہ ہے جسے ہر شخص حاصل کر سکتا ہے۔ اس کا تعلق نہ روحانیت سے ہے اور نہ ہی اس کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔

پاکستان میں ہندو یوگی' سنیاسی رہے نہیں' اس لئے ان کی "کرامات" کے واقعات یہاں سُنائی نہیں دیتے۔ ہندوستان میں اب بھی ان کی شعبدہ بازیوں کے کرشمے عام ہوتے رہتے ہیں اور بعض ان میں سے بڑے محیّر العقول ہوتے ہیں۔ اتّفاق سے اسی قسم کے ایک واقعہ کی تفصیل ہمارے ہاں (نوائے وقت بابت ۱۱ ، اپریل ۱۹۷۹ء میں) شائع ہوئی ہے جو درج ذیل ہے:۔

نئی دہلی۔ ۱۰ اپریل۔ ایک سو چار سالہ بوڑھا یوگی آٹھ دن تک اینٹوں کی بنی ہوئی پختہ قبر میں دفن رہنے کے بعد جب باہر نکالا گیا تو اس کے مردہ جسم میں ایک بار پھر زندگی کی حرکت اور حرارت پیدا ہو گئی۔ اس کے لوگ کے اس حیرت انگیز عمل کا بیک وقت کئی ڈاکٹروں نے مطالعہ کیا۔ اور وہ پورے آٹھ دن تک دفن ہونے کے باوجود طبّی آلات کے ذریعے بیرونی دنیا کی مسلسل توجّہ کا مرکز بنا رہا۔

یہ یوگی ۶ فٹ گہرے اور چاروں طرف سے پختہ اینٹوں سے بند قبر میں اس کی اپنی خواہش کے مطابق دفن کر دیا گیا تھا۔ اس وقت اس کے گرد اگرد بے شمار لوگ جمع تھے۔ اس نے بتایا کہ یہ اس کا ۲۸۰ واں عمل ہے۔ گزشتہ تین برسوں میں اس نے دوسری بار ایسا کیا۔ سوامی ستیا مورتی کو زمین میں دفن ہونے سے پہلے ڈاکٹروں نے اس کے جسم پر ایسے آلات لگا دیئے تھے جن کی مدد سے وہ اس کے دل کی حرکت' خون کی گردش' نبض کی رفتار' جسم کے درجۂ حرارت اور دماغی کیفیت کا پتہ چلا سکتے تھے۔ دہلی کے نامور معالج ڈاکٹر چندر ماتھر نے بتایا کہ ہوا سے یکسر محروم قبر میں دفن ہونے کے پانچ گھنٹے بعد یوگی کے جسم کا درجۂ حرارت

۳۵ سنٹی گریڈ سے گر کر ۲۵ سنٹی گریڈ ہو گیا۔ حرکتِ قلب ۱۹ منٹ بعد بند ہو گئی، گردشِ خون رُک گئی اور اس کا جسم اکڑنا شروع ہو گیا۔

فنی ماہرین کی ایک پوری جماعت دن رات طبی آلات کی ریڈنگ نوٹ کرتی رہی۔ انہوں نے بتایا کہ یوگی کی حرکتِ قلب کا گراف بتدریج سیدھی لائن میں بدل رہا تھا۔ پھر ڈاکٹر ماتھر نے اعلان کر دیا کہ یوگی کی موت واقع ہو چکی ہے۔ ایسے میں بھی اس کے جسم کا درجۂ حرارت قبر کے درجۂ حرارت کے مقابلے میں کم تھا۔ حالانکہ یہ ایک جیسا ہونا چاہیئے تھا۔ آٹھویں روز ڈاکٹروں نے قبر کھول کر مُردہ یوگی کو باہر نکالنے کا فیصلہ کیا۔ جب اسے باہر نکالا گیا تو اس کا جسم سرد پڑ چکا تھا اور اکڑ گیا تھا۔

ڈاکٹر نے بتایا کہ جب میں نے اس کے بازو کو جھٹکا دے کر سیدھا کیا تو وہ اچانک زندہ ہو گیا۔ اس سے پہلے نہ تو اس کا سانس آجا رہا تھا اور نہ نبض حرکت کر رہی تھی۔ جب اس کے جسم نے پہلی حرکت کی تو وہ غنودگی کے عالم میں بڑبڑایا۔ کون ہے؟ اس کے بعد یوگی کی بیوی نے اس کے سر اور جسم کے دوسرے حصّوں پر گھی کی مالش کی اور گرم پانی سے غسل دیا۔

پھر ٹھنڈے شربت کا ایک گھونٹ بھرنے کے بعد یوگی نے آنکھیں کھول دیں اور کہنے لگا۔ مجھے کچھ یاد نہیں۔ میرے جسم اور دماغ نے کام چھوڑ رکھا تھا۔ دراصل میری رُوح کا بھگوان سے براہِ راست رابطہ قائم ہو گیا تھا۔

اس سے واضح ہے کہ اس قسم کے کرشمے "روحانیت" کا نتیجہ نہیں۔ یہ ایک فنّی چیز ہے جو مختلف طریقوں کی ریاضت سے ہر ایک کو حاصل ہو سکتی ہے۔

◈

میں ایک بار پھر واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ میں یہ نہیں کہتا کہ ہمارے صوفیا نے اپنے کشف کو جو روحانیت قرار دیا اور اس کی بنیاد معرفتِ خداوندی یا قربِ الٰہی سمجھا تو انہوں نے جانتے بوجھتے ایسا کیا۔ میں ان کی طرف ایسی بدظنی منسوب نہیں کرنا چاہتا۔ انہوں نے نیک نیتی سے اسے ایسا ہی سمجھا ہو گا۔ (جیسا کہ سلوک کی منازل ہیں) میں خود اسے نہایت نیک نیتی سے روحانیت سمجھا کرتا تھا۔ لیکن کسی غلط بات کو نیک نیتی سے صحیح سمجھ لینے سے وہ صحیح تو نہیں ہو سکتی۔ دنیا میں کتنے باطل ہیں جنہیں ان کے معتقد نہایت نیک نیتی سے حق سمجھ کر مانتے اور اختیار کرتے ہیں۔ لیکن اس سے وہ باطل حق نہیں ہو جاتا۔ وہ باطل ہی رہتا ہے۔ جب عیسائی حضرت عیسیٰؑ کو خدا کا بیٹا مانتے ہیں، جب ہندو، رام کرشن کو خدا کا اوتار اور گنگا، جمنا حتّیٰ کہ گائے تک کو دیوی دیوتا سمجھ کر ان کی پرستش کرتے ہیں۔ جب خانہ بدوش، سانپ کو گنگا پیر،

تصور کرکے اس کے حضور چڑھاوے چڑھاتے ہیں، تو وہ سب نیک نیتی سے ایسا کرتے ہیں. لیکن ان کی نیک نیتی، اس باطل کو حق نہیں بنا دیتی. اسی طرح اگر ہمارے ہاں بھی کسی غلط کو نیک نیتی سے صحیح سمجھ لیا جاتا ہے، تو اس سے وہ غلط صحیح نہیں ہو جاتا. غلط اور صحیح، حق اور باطل کے پرکھنے کا کوئی خارجی معیار ہونا چاہیئے نہ کہ لوگوں کا عقیدہ۔ دیگر مذاہب میں یہ دشواری ہے کہ ان کے ہاں حق اور باطل میں تمیز کرنے کے لئے کوئی معیارِ خداوندی نہیں. لیکن ہمارے ہاں تو خدا کی کتاب موجود ہے جو حق اور باطل کا یقینی اور واحد معیار ہے. اس کتاب کی رُو سے کشف و الہام، کرامات، وِرد و وظائف وغیرہ کی کوئی دینی حیثیت نہیں. یہ سب فنی چیزیں ہیں اور توہم پرستی پر مبنی.

جیسا کہ پہلے تفصیل سے لکھا جا چکا ہے، اس توہم پرستی کا ایک نتیجہ یہ بھی ہے کہ خود قرآنِ کریم کی آیات کو بطور وِرد و وظائف استعمال کیا جاتا ہے. وِرد و وظائف کے ضمن میں (آٹھویں باب میں) میں نے ایک کتاب کا ذکر کیا ہے جس کا نام ہے ــ روحانی علاج ــ کتاب کے تعارف میں اس کے مصنف اس کا اعتراف اور اقرار کرتے ہیں کہ یہ سب قوتِ ارادی کے کرشمے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ لسے "روحانی علاج" اور "قرآنی اعجاز" کہہ کر پکارتے ہیں. وہ کہتے ہیں:

روحانی علاج

> عامل حضرات کسی عمل کی تکرار کرکے اپنے دماغ کو بار بار حرکت دیتے ہیں یہاں تک کہ وہ ارادہ پر قابو پا لیتے ہیں. مشق کے ذریعے ان کی مہارت جتنی بڑھتی ہے اسی قدر ان کو قوتِ ارادی کے ذریعے کام لینے میں آسانی ہو جاتی ہے. اس قسم کے آدمی از روئے جبلّت بھی پیدا ہوتے ہیں. ان کی طبیعت خود بخود "روحانیت" کی طرف مائل ہو جاتی ہے اور شروع عمر سے ان چیزوں کو سمجھے بغیر بار بار استعمال سے جو وہ محض تفریحاً کرتے ہیں، کامیابی ہونے لگتی ہے. آہستہ آہستہ ان پر یہ راز منکشف ہو جاتا ہے کہ خیال اور ارادہ سے کام لیا جا سکتا ہے. جب وہ اس پر عمل کرتے ہیں اور بار بار اس کو دہراتے ہیں اور نتائج حسبِ دل پیدا ہوتے ہیں تو وہ خود کو عامل سمجھنے لگتے ہیں. لوگ بھی انہیں عامل کے نام سے پکارتے ہیں. (ص۱)

آپ دیکھئے کہ اس میں صاف اور سیدھے الفاظ میں کہا گیا ہے کہ یہ صرف قوتِ ارادی کے کرشمے ہیں، لیکن اس کے ساتھ خواہ مخواہ "روحانیت" کا تکمہ لگا دیا گیا ہے. اور یہی وہ نہایت لطیف پردہ ہے جس سے عوام دھوکا کھا جاتے ہیں ۔ اس سلسلہ میں ایک ایسا واقعہ دیکھئے جس کے اُوپر "روحانیت" کا پردہ نہیں لٹکایا گیا اور کھلے بندوں کہا گیا ہے کہ یہ سب قوتِ ارادی کے کرشمے ہیں. چونکہ یہ واقعہ علاّمہ اقبالؒ کی محفل میں پیش آیا تھا اس لئے یہ اور بھی زیادہ دلچسپ ہو گیا ہے. اس واقعہ کے

محفلِ اقبالؒ کا ایک واقعہ

راوی ہیں ڈاکٹر قیس مینائی اور یہ واقعہ ان کی آپ بیتی ہے۔ وہ علامہ تاجور نجیب آبادی (مرحوم) کے ہم وطن اور دوست تھے۔ ان کے متعلق چرچا تھا کہ انہیں روحانیات میں بڑا درک حاصل ہے۔ یہ بات شدہ شدہ علامہ اقبالؒ کے کانوں تک پہنچی اور انہوں نے ڈاکٹر صاحب سے ملنے کی خواہش ظاہر کی۔ اس کے بعد کیا ہوا' اسے خود ان کے (ڈاکٹر مینائی کے) الفاظ میں سنیئے۔ ان کی یہ روئیداد ابتداءً مجلہ "حمایت اسلام لاہور" کی ۲۶ر جنوری ۱۹۷۳ء کی اشاعت میں شائع ہوئی تھی۔ یہ ۱۹۳۵ء کی بات ہے۔ مینائی صاحب نے کہا ہے:۔

"ایک روز ڈاکٹر اقبالؒ کا ایک پیغام پہنچا کہ جلد پہنچئے۔ ڈرائیور غالباً ڈاکٹر صاحب موصوف ہی کا تھا۔ میں بعد نمازِ مغرب کوٹھی پہنچا تو دس گیارہ حضرات تشریف فرما تھے۔ علامہ تاجور نجیب آبادی بھی موجود تھے۔ علیک سلیک کے بعد فرمایا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ کو روحانیات سے بھی شغف ہے۔ اس کے بعد ایک صاحب سے تعارف کرایا اور کہا کہ یہ صاحب لنڈن سے تشریف لائے ہیں اور ان کا بیان ہے کہ ایک شخص کی جائیداد کا ایک اہم کاغذ گم ہو گیا۔ چھ ماہ کی تلاشِ بسیار کے باوجود جب نہ ملا تو ایک عالمِ روحانیات سے رجوع کیا گیا تو اس نے کسی رُوح کو بلا کر دریافت کیا اور معلوم ہوا کہ وہ کاغذ تمہارے گھر میں بڑے بکس کے نیچے فرش پر پڑا ہے۔ چنانچہ وہ اسی جگہ سے مل گیا۔ اس پر آپ کے وطن کے یہ نوجوان کہنے لگے کہ ڈاکٹر قیس مینائی ہمارے وطن نجیب آباد کے ہیں۔ ڈیرہ دون میں کرن پورہ محلہ میں قاضی محمد اکرم صاحب انسپکٹر پولیس کے بنگلہ پر انہوں نے بھی ایک روح کو بلا کر ایک پوشیدہ راز معلوم کر کے بتایا تھا۔ اس پر علامہ تاجور صاحب نے فرمایا کہ قیس مینائی تو ہمارے ہم وطن اور ہم محلہ ہیں۔ مجھے تو ان کے اس علم کا علم نہیں اور وہ آجکل ڈاکٹر مسعود قریشی ہومیو پیتھ کے بالکل قریب میڈیکل پریکٹس کرتے ہیں۔ اسی لئے آپ کو تکلیف دی گئی ہے کہ اس کے متعلق کچھ معلومات حاصل ہو سکیں۔ (اس کے بعد ڈاکٹر مینائی صاحب نے لکھا ہے)۔

خاکسار نے دل میں سوچا کہ اگر ابھی صاف کہہ دوں کہ یہ سب ڈھکوسلہ بازی ہے کوئی روح وغیرہ نہیں آتی تو تفریح کیا ہوئی۔ میں نے عرض کیا کہ آخر روح کو بلا کر آپ کیا حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ فرمایا کہ مولانا تاجور کو نیند نہ آنے کا مرض لاحق ہے۔ کسی بڑے طبیب کی روح کو بلوا کر کوئی نسخہ معلوم کریں۔ میں نے عرض کیا کہ آپ فرمائیں تو خاندانِ شریفی کے کسی طبیب مثلاً محمود خان دہلوی کی روح کو بلا دوں؟ فرمایا کہ مناسب ہے۔"

روح کا کرشمہ

چنانچہ میں نے عرض کیا کہ ایک قدآدم شیشہ اور ایک گلاس پانی منگا لیجئے۔ فرمایا کہ اگر قدآدم آئینہ نہ ہو' نصف قد

ہو تو۔ میں نے کہا وہی سہی۔ چنانچہ ایک سنگار میز آگئی اور پانی کے گلاس میں سے تولہ بھر پانی بھاپ بن کر آئینہ کو دھندلا گیا اور اس پر ایک شبیہہ نمودار ہوئی۔ آواز آئی کہ السلام علیکم محمود خان حاضر ہے۔ میں نے کہا کہ ہمارے مولانا تاجور صاحب کو سہر کا مرض ہے نیند نہیں آتی۔ آواز آئی کہ قیسؔ صاحب وہ جو آپ کا اپنا مجوزہ نسخہ۔ خوابِ راحت۔ ہے وہ استعمال کرائیں۔ انشاء اللہ شفاء کلی ہوگی۔ آواز آئی ایک گلاس پانی کا تو پلایئے۔

میں نے عرض کیا کہ بھلا روحوں کو بھی کہیں پیاس لگتی ہے۔ جواب ملا کہ آپ کی دنیا میں جو آگئے۔ چنانچہ گلاس اُٹھا اور شبیہہ کے مُنہ سے جا لگا۔ چھت کو چھُو کر پھر آہستہ سے میز پر آکر ٹھہر گیا۔ آواز آئی الحمد للہ! جزاک اللہ! اور تصویر غائب۔ تمام حاضرینِ مجلس کی حیرت و استعجاب کی حد نہ تھی۔ دوستوں نے مجھے گھیر لیا اور علامہ اقبال اور علامہ تاجور بڑی حیرت سے مجھے لپٹ لپٹ گئے۔ تاجورؔ صاحب نے فرمایا کہ ذرا اس علم پر روشنی ڈال دیجئے۔ ڈاکٹر صاحب اور دو ایک اور حضرات نے بھی اصرار کیا۔ میں نے عرض کیا کہ مولانا کے علاج کے بعد انشاء اللہ، مجھے یقین ہے کہ ہفتہ عشرہ میں ہی مکمل شفا ہو جائے گی۔

اس کے بعد ڈاکٹر مینائی صاحب نے لکھا ہے کہ انہوں نے شوگر آف ملک میں یونہی ذرا سی کوئی دوائی ملائی اور اسے مولانا تاجور صاحب کو دے دیا۔ چونکہ انہیں یقین تھا کہ وہ حکیم محمود خان دہلوی کی تجویز کردہ دوائی ہے اس لئے انہیں اس عقیدت کی بنا پر نیند آنی شروع ہوگئی اور ہفتہ عشرہ کے بعد اچھی طرح نیند آنے لگ گئی۔ ایک ماہ کے قریب گزر گیا تو پھر علامہ اقبالؒ کی جانب سے دعوت آئی کہ آئندہ اتوار کی شام کھانا ہمارے یہاں کھایئے اور اس عجیب و غریب علم پر روشنی ڈالئے۔ اس کے بعد کیا ہوا۔ اسے پھر ڈاکٹر میناؔئی کے الفاظ میں سنیئے:۔

دوسری مجلس

چنانچہ اتوار کو میں حاضر ہوا۔ ہال کمرہ میں صوفہ سیٹ، کرسیاں وغیرہ اٹھا دی گئی تھیں اور سب حاضرین قالینوں پر بیٹھے تھے۔ گاؤ تکیئے لگے تھے۔ پیچوان چل رہا تھا۔ میں نے دریافت کیا کہ اس روز جب میں نے وہ عمل کیا تھا، اُس مجلس میں جو حضرات موجود تھے، اِس وقت ان میں سے کتنے یہاں موجود ہیں۔ معلوم ہوا کہ بشمول دونوں علاماؤں کے نَو حضرات اور بھی تھے اور آج دو شخصیتیں غیر حاضر ہیں اور ۹ افراد موجود ہیں۔ میں نے پوچھا۔ کیا آپ حضرات نے محمود خان دہلوی کی رُوح کو اپنی آنکھ سے مشاہدہ کیا۔ سب نے جواب دیا۔ ہم نے دیکھا۔ پھر میں نے پوچھا۔ روح کی آواز سُنی۔

جواب۔ جی ہاں سُنی۔ بلکہ روح کو پانی پیتے بھی دیکھا۔ میں نے پوچھا۔ مولانا اب آپ فرمایئے جو نسخہ بتایا گیا، وہ میں نے آپ کو استعمال کرایا۔ اس کا کیا اثر ہوا۔ فرمانے لگے۔ پہلی ہی رات میں ۴ گھنٹے، پھر بتدریج ۵۔ ۵، ۶۔ ۶ گھنٹے اور سات آٹھ گھنٹے روزانہ سو سو کر اب نیند پھر نارمل ہو گئی۔ چھ گھنٹے سوتا ہوں اور دماغ میں ایک عجیب سکون و تقویت اور قلب میں فرحت و خوشی محسوس کرتا ہوں۔ میں نے کہا کہ قرآنِ حکیم کے مطالعہ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ برزخ کے دو درجات ہیں۔ علّیین و سجّیین۔ یومِ نشور سے قبل کسی رُوح کو اپنے مقام سے مفر نہیں۔ ابرار کی ارواح بطور ویٹنگ روم علّیین میں اور بدوں کی ارواح بطور حوالات سجّیین میں مقیم ہیں۔ روحیں وہاں سے کہیں آجا نہیں سکتیں اور آپ حضرات فرماتے ہیں کہ ہم نے روح کا مشاہدہ بھی کیا اور رُوح کی آواز بھی سنی۔ اب یہ فرمایئے کہ آپ حضرات کا مشاہدہ غلط ہے یا قرآنی نظریہ غلط ہے۔

علامہ اقبالؒ کا حکیمانہ جواب

کسی نے کوئی جواب نہ دیا۔ میں نے مولانا تاجور سے درخواست کی۔ وہ فرمانے لگے۔ ہم نے آپ کو یہ تکلیف دی ہے آپ ہی اس پر روشنی ڈالیے۔ میں نے عرض کیا کہ آپ ماشاء اللہ فاضلِ دیوبند بھی ہیں اور پنجاب یونیورسٹی کے بھی فاضل ہیں۔ قرآنی علوم کے متعلق آپ سے زیادہ کیا کہہ سکتا ہوں۔ فرمانے لگے۔ اچھا۔ زیادہ نخرے نہ دکھا۔ اس کے بعد میں علامہ اقبالؒ کی طرف متوجہ ہوا اور عرض کیا کہ آپ ہی فرمایئے۔ کہنے لگے:۔

رُوح کی حقیقت

قرآن بھی سچا اور ہمارا مشاہدہ بھی سچا۔ صرف ہمارا فہم سچا نہیں ہے۔ ہم آپ کے تجربہ اور آپ کے نظریات کو سمجھنا چاہتے ہیں۔

میں نے عرض کیا کہ قرآن ہی سچا ہے اور آپ حضرات کا مشاہدہ غلط اور سراسر ایک فریبِ نظر تھا ؂

ہیں کواکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ
دیتے ہیں دھوکا یہ بازی گر کھلا

وہ کسی کی رُوح نہ تھی۔ میرے ذہن میں میرے استاد حکیم سید مبشر علی شاہ صاحب کا جو تصوّر تھا وہ میں نے علم توجہ کے اثر سے آئینہ پر بھاپ سے دھندلا کر کے آپ حضرات کو دکھایا اور وہ آواز میری اپنی آواز تھی۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ میں اپنے

مُنہ پر ہاتھ رکھ لیتا تھا اور میری آنکھوں سے باریک سی شعاعیں نکل رہی تھیں۔ شاید کسی نے مشاہدہ کی ہوں ایک نوجوان دوست اور خود علامہ اقبالؒ نے میری آنکھوں سے باریک شعاعوں کے نکلتے دیکھنے کو تسلیم کیا۔ میں نے کہا شعاعیں جو مقناطیسی اور ایتھی توتیں ہیں، یہ سب انہیں کا کرشمہ تھا۔ نہ کوئی روح تھی نہ روح آسکتی ہے۔

اس کے بعد ڈاکٹر مینائی صاحب نے لکھا ہے کہ ایک عمر رسیدہ بزرگ نے فرمایا کہ روحیں نہ سہی، جن تو آتے جاتے ہیں اور ان کا سایہ انسانوں، بالخصوص عورتوں پر پڑتا ہے۔ اس پر مینائی صاحب نے اس کی وضاحت کی کہ یہ جن بھی کوئی خارجی مخلوق نہیں۔ خارجی دنیا اور خود انسان کے اندر چھپی ہوئی قوتیں ہی ہیں جو بعض اوقات مختلف اعصابی بیماریوں مثلاً (ہسٹیریا) وغیرہ کی شکل میں نمودار ہوتی ہیں اور عامل حضرات محض اپنی قوتِ ارادی سے وہ کرشمے دکھاتے ہیں جس کا ایک نمونہ آپ نے یہاں بھی دیکھا تھا۔ اس کے بعد کی کہانی پھر ڈاکٹر مینائی صاحب کی زبانی سنئے۔ فرماتے ہیں:-

غرض یہ مختصر سی تقریر ختم ہوئی تو بعض حضارِ مجلس نے اصرار کیا کہ اس وقت ہم سب تو موجود نہیں تھے کچھ ہمیں بھی مشاہدہ کرا دیجئے۔

ایک صاحب نے اپنی جیب سے دھوپ کی عینک نکالی کہ اس کو آپ ذرا بلند کر دیں۔ ایک صاحب نے اپنی انگوٹھی میز پر رکھ دی۔

میں نے کہا کہ ایک قلم بھی لائیے۔ چنانچہ ایک فونٹن پن بھی میز پر آگیا۔ عینک اٹھی اور ان حضرات کی آنکھ پر جا لگی۔ پھر انگوٹھی حرکت میں آئی اور پن کی طرف چلی۔ پن چند قدم استقبال کے لئے انگوٹھی کو "رسیو" کرنے آیا۔ پن انگوٹھی میں سے گزر کر میری طرف بڑھا اور میری شعاعِ نظر نے قلم کو سرفرازی بخشی اور قلم نے سر اٹھا کر حاضرین کو سلام کیا اور چاروں طرف رقص کرنے لگا۔

حاضرین نے تالیوں سے قلم کے رقص کی داد دی اور قلم پرواز کر کے میرے ہاتھ پر تھا۔

یہ سب ڈاکٹر صاحب کی قوتِ ارادی کے کرشمے تھے۔ یہ ان کی دیانت اور صاف گوئی تھی کہ انہوں نے اُسے "روحانیت" کے مقدس لباس میں لپیٹ کر پیش نہ کیا۔ اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے:-

۱۹۶۵ء میں خاکسار کو ٹائیفائڈ ہوا جس سے اعصاب ماؤف ہو گئے اور اس کے بعد موتیا بند شروع ہو گیا اس لئے تارِ نظر میں وہ قوت نہ رہی۔ مگر اب بھی تولہ دو تولہ وزنی اشیاء کو متحرک کر لیتا ہوں جبکہ پہلے

پاؤنڈ دو پاؤنڈ وزنی اشیار نگاہ کے ایک ادنیٰ سے اشارہ پر رقصاں ہو جاتی تھیں۔ اللہ بس باقی ہوس۔

(بحوالہ ماہنامہ رفتارِ زمانہ، بابت مارچ ۱۹۷۳ء)

یعنی ڈاکٹر صاحب کی قوّتِ توجہ سے لوگوں کو وہ اشیار حرکت کرتی معلوم ہوتی تھیں۔

آخر میں ایک اور بنیادی نکتہ کی وضاحت بھی ضروری ہے۔ (نام نہاد) روحانیت کے عامل ہوں یا ہپناٹزم اور تحلیلِ نفسی کے ماہرین ان سب کی اثر اندازی کی بنیادی شرط یہ ہے کہ معمول یا مریض کے دل میں ان کی عقیدت موجود ہو۔ جس شخص کے دل میں ان کی عقیدت نہ ہو، وہ جتنا جی چاہے زور لگا کر دیکھ لیں، اس پر ان کے عمل کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔ پنجابی زبان کی ایک مثل مشہور ہے کہ "پیر مَن دیاں نوں کھاندا اے"۔ یعنی پیر اسی شخص کا استحصال کر سکتا ہے جو اسے پیر مانتا ہو۔ یہ "اس شخص کو" پیر ماننا ہے" جو انسان کے دل میں اس کی ہیبت طاری کر دیتی ہے۔ اس سے اس کے اعصاب کمزور ہو جاتے ہیں اور اس کی یہی وہ کمزوری ہے جس سے پیر فائدہ اٹھاتا ہے۔ اگر اس کے متعلق پہلے سے یہ عقیدت دل میں نہ ہو تو وہ عام انسانوں جیسا انسان بن جاتا ہے اور اس کے آستانے اور درگاہیں سنگ وخشت کی عمارتوں سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتیں۔ یہی وہ عقیدت ہے جسے علامہ اقبالؒ نے اس زندہ حقیقت کے طور پر بیان کیا ہے کہ ؎

محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا
ہے بندۂ آزاد خود اِک زندہ کرامات

جس کے دل سے انسانوں کا خوف نکل جائے (خواہ وہ سیاست اور حکومت کا خوف ہو اور خواہ عقیدتمندی کی پیدا کردہ ہیبت) اس میں ایسی قوتیں بیدار ہو جاتی ہیں جن کا، دوسرے تو ایک طرف وہ خود بھی اس سے پہلے تصور نہیں کر سکتا تھا۔ اقبالؒ ہی کے الفاظ میں ؎

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا!
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

قرآنِ کریم اسی قسم کے مردانِ مومن پیدا کرنا چاہتا ہے ۔۔۔ وہ مردانِ مومن جن کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ۔ "خوف اور حزن ان کے پاس نہیں پھٹکتے"۔

میں نے جو کچھ سابقہ صفحات میں لکھا ہے اسے سالہا سال سے مختلف انداز سے قوم کے سامنے پیش کرتا چلا آرہا ہوں. بایں ہمہ اکثر احباب کی طرف سے ایک سوال پوچھا جاتا ہے جو بڑی اہمیت رکھتا ہے. وہ کہتے ہیں کہ یہ سب کچھ صحیح سہی لیکن قرآنِ کریم میں اولیاء اللہ کا ذکر آیا ہے. آپ اس سے کیسے انکار کرسکتے ہیں؟ یہ صحیح ہے کہ قرآنِ مجید میں "اولیاء اللہ" کا ذکر آیا ہے. لیکن اس سے قرآن کا مفہوم کیا ہے' اس کا سمجھ لینا ضروری ہے. اس کے لئے اگلا باب ملاحظہ فرمایئے.

دسواں باب

اَوْلِیَاءُ اللہ کون ہیں؟

اس باب میں بعض ایسی باتیں بھی ملیں گی جو سابقہ صفحات میں آچکی ہیں
لیکن موضوع میں ربط کے لئے انہیں دُہرا دینا ضروری سمجھا گیا ہے

"اولیاء اللہ" کے الفاظ سنتے ہی ہمارا ذہن ایک خاص طبقہ کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، جسے عام انسانوں ہی سے نہیں، بلکہ جماعتِ مومنین سے بھی منفرد اور الگ تصور کیا جاتا ہے۔ ان کی خصوصیات ایسی ہیں جو دوسرے مسلمانوں میں نہیں پائی جاتیں۔ ان کی تعلیم الگ۔ ان کی "عبادت" (ریاضت) کے طور طریق مختلف، ان کا رہن سہن باقی لوگوں سے جداگانہ۔ وہ غیب کی باتیں جانتے ہیں۔ دوسروں کے دلوں کے حالات سے واقف ہیں۔ ہر آنے والے کے متعلق پہلے ہی جان لیتے ہیں کہ وہ کیا مانگنے آیا ہے۔ مستقبل کے واقعات سب ان کی آنکھوں کے سامنے بے نقاب رہتے ہیں۔ وہ جو کچھ زبان سے کہتے ہیں، وہ ہوجاتا ہے۔ اس لئے کہ قضا و قدر پر ان کا کنٹرول سمجھا جاتا ہے۔ وہ لوگوں کی مرادیں پوری کرتے

اَوْلِیَاءُ اللہ کی خصوصیات

ہیں، بگڑی بنادیتے ہیں، تقدیریں بدل دیتے ہیں، قسمت کا لکھا مٹا دیتے ہیں، ان کا غصہ تباہ و برباد کردیتا ہے۔ ان کی خوشنودی دنیا و آخرت سنوار دیتی ہے۔ انہوں نے جس کی طرف نگہِ کرم سے دیکھ لیا، اس کا بیڑا پار ہوگیا، جس سے رُخ پھیر لیا وہ کہیں کا نہ رہا۔ ان کا ماننے والا جہاں بھی انہیں پکارے وہ اس کی سنتے ہیں، اس کی پکار کا جواب دیتے ہیں اور اس کی مدد کو پہنچتے ہیں۔ ان سے ایسی ایسی کرامات سرزد ہوتی ہیں جن سے عقل دنگ رہ جاتی ہے، وہ جب تک جی چاہے دنیا میں رہتے ہیں۔ جب چاہیں یہاں سے "پردہ کرلیتے ہیں" (وہ مرتے نہیں، صرف لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل ہوجاتے ہیں۔ اس لئے جو کچھ وہ دنیا میں ہوتے

ہوئے لوگوں کے سامنے کرتے تھے وہی کچھ ان کی نگاہوں سے اوجھل ہو کر کرتے ہیں)، وہ مرنے کے بعد بھی لوگوں کی دعائیں بدستور سنتے ہیں۔ ان کی مرادیں پوری کرتے ہیں۔ ان کی مدد کو پہنچتے ہیں۔ وہ جیتے جی بھی دربارِ خداوندی میں جاتے تھے، مرنے کے بعد بھی وہیں ہوتے ہیں۔ محکمۂ قضا و قدر کی طرف سے، دُنیا کا نظم و نسق ان کے سپرد ہوتا ہے۔ جس طرح دنیاوی حکومتوں کی طرف سے مختلف کار پردازان مقرر ہوتے ہیں — گورنر، کمشنر، ڈپٹی کمشنر، سپرنٹنڈنٹ پولیس وغیرہ۔ اسی طرح محکمۂ قضا و قدر کی طرف سے دنیاوی امور کا انتظام و انصرام "اولیاء اللہ" کے سپرد ہوتا ہے۔ ان کے بھی مختلف مدارج و مناصب ہوتے ہیں اور انہی کے اعتبار سے مختلف امورِ مملکت ان کے سپرد کئے جاتے ہیں۔ ظاہری حکومت کے کارندے، گورنر کمشنر وغیرہ یونہی کٹھ پتلیاں ہوتے ہیں جو ان حقیقی کار پردازانِ قضا و قدر کے فیصلوں کی تعمیل کرنے پر مامور ہوتے ہیں۔ غرضیکہ کائنات کا سارا نظم و نسق انہی کے سپرد ہوتا ہے، اور جو کچھ ہوتا ہے سب انہی کے اشاروں سے ہوتا ہے۔ جب ان کا کوئی معتقد مرنے کے بعد قبر میں منکر نکیر کے عذاب سے ڈر کر ان کی دہائی دیتا ہے تو یہ وہاں بھی اس کی مدد کو پہنچتے ہیں اور جب قیامت میں ہر طرف نفسا نفسی ہو گی تو یہ اپنے مریدوں کو سیدھے جنّت میں لے جائیں گے۔

صحابہؓ کا شمار بھی ان میں نہیں ہوتا

اس گروہ کے عام جماعتِ مؤمنین سے الگ اور منفرد ہونے کا اندازہ اس سے لگایئے کہ جب "اولیاء اللہ" کہا جاتا ہے تو کسی کا خیال نہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی طرف جاتا ہے نہ عمر فاروقؓ کی طرف۔ نہ خالدؓ سیف اللہ اس زمرہ میں شریک دکھائی دیتے ہیں، نہ عمروؓ بن العاص۔ ان کی اہمیت کا یہ عالم ہے کہ (مثلاً) ان کے عُرسوں کی تاریخیں ہر وقت، ہر شخص کی نگاہوں کے سامنے رہتی ہیں۔ لیکن اگر آپ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی تاریخ وفات یا حضرت عمرؓ کے سِنِ شہادت کے متعلق دریافت کریں تو شاید سَو میں سے دس مسلمان بھی نہ بتا سکیں۔ ان کے مزارات کی عظمت کی یہ کیفیت ہے کہ ایک ایک قبر پر لاکھوں روپے کی عمارات قائم ہوں گی اور ہزاروں روپے کے غلاف چڑھیں گے۔ لیکن اس کا علم شاید ایک فی صد مسلمانوں کو بھی نہ ہو کہ (مثلاً) حضرت عثمانؓ کہاں دفن ہوئے تھے اور ان کے مزار کی آج کیا حالت ہے؟ حضرت صدیق اکبرؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کی کسی کرامت کا ذکر تک آپ نے کہیں سے نہیں سنا ہو گا لیکن سائیں "بھورے شاہ" اور "کھونڈی شاہ" کی کرامات کے چرچے ہر خاص و عام کی زبان پر ہوں گے۔ آپ نے کبھی کسی کو یہ کہتے نہیں سنا ہو گا کہ میں حضرت عمرؓ کی نیاز دے رہا ہوں۔ اس کے برعکس "حضرت شاہ نکّی" کی نیاز کی دیگوں کی آواز ہر تیسرے دن سنائی دے گی۔

"اولیاء اللہ" کے اس خاص گروہ کا تصور، جہلاء تک ہی محدود نہیں، مسلمانوں کا بلند پایہ علمی طبقہ ۔۔۔ خواہ وہ علومِ شریعت کے حامل ہوں، یا دنیاوی علوم کے ماہر۔ ان کی ان خصوصیات کا معترف اور ان کی جداگانہ ہستی کا قائل ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ کوئی اس میں ذرا مبالغہ سے کام لیتا ہے، کوئی اعتدال پر رہتا ہے۔ لیکن اس جداگانہ گروہ کے قائل سب ہیں۔

سوال یہ ہے کہ کیا قرآنِ کریم بھی اس قسم کے کسی الگ گروہ کا ذکر کرتا ہے اور ان کی وہ خصوصیات بتاتا ہے جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے؟ قرآنِ کریم میں "ولی" کا لفظ بھی آیا ہے اور "اولیاء" کا بھی۔ بلکہ "اولیاء اللہ" کا بھی۔ اس لئے ہمیں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیئے کہ ان الفاظ کے معنی کیا ہیں اور قرآنِ مجید انہیں کن لوگوں کے لئے استعمال کرتا ہے۔

ولی کے معنی

اَلْوَلْیُ کے بنیادی معنی ہیں کسی کے قریب اور نزدیک ہونا۔ قرب کے اعتبار سے اَلْوَلِیُّ دوست اور مددگار کو کہتے ہیں۔ اِسْتَوْلیٰ عَلَی الشَّیْءِ کے معنی ہیں کسی چیز کو اپنے قبضۂ قدرت میں لے لینا، کسی پر غالب آجانا۔ اس اعتبار سے وَالٍ نگران، ناظم اور حاکم کو کہتے ہیں۔ نیز اَلْوَلِیُّ بھی نگران اور حاکم کو کہتے ہیں۔

وَلّٰی کے متضاد معنی بھی آتے ہیں۔ یعنی کسی کی طرف رجوع کرنا بھی اور اس سے اعراض برتنا بھی۔ تَوَلّٰی عَنْهُ اس سے اعراض برتا۔ تَوَلَّاهُ اس کی پیروی کی۔ اسے اختیار کیا۔ اس اعتبار سے اَلْوَلِیُّ کے معنی اطاعت کرنے والا بھی ہوں گے۔

قرآنِ کریم میں:-

(۱) خدا کو مومنین کا ولی کہا گیا ہے۔

(۲) مومنین کو خدا کا ولی بتایا گیا ہے۔ اور

(۳) مومنین کو ایک دوسرے کا ولی کہا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جب خدا کے متعلق کہا جائے گا کہ وہ مومنین کا ولی ہے تو اس کے بنیادی معنی نگران، سرپرست، حاکم، مطاع کے ہوں گے۔

اَللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ وَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْٓا

اَوْلِیٰٓـئُهُمُ الطَّاغُوْتُ یُخْرِجُوْنَهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَی الظُّلُمٰتِ (۲/۲۵۷)

"اللہ ان لوگوں کا سرپرست، نگران، حاکم، مطاع ہے جو ایمان کی راہ اختیار کرتے ہیں۔ وہ انہیں تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لاتا ہے۔ اس کے برعکس، جو لوگ کفر کی راہ اختیار کرتے ہیں، ان کی سرپرست، نگران، حاکم، مطاع غیر خداوندی سرکش قوتیں ہوتی ہیں جو انہیں روشنی سے نکال کر تاریکیوں کی طرف لے جاتی ہیں۔" انہیں قرآنِ کریم نے واضح الفاظ میں کہہ دیا ہے کہ خدا کے سوا کسی اور کو اپنا "ولی" نہ بناؤ۔ اَمِ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖۤ اَوْلِیَآءَ فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِیُّ وَهُوَ یُحْیِ الْمَوْتٰی (۴۲/۹) "کیا ان لوگوں نے اللہ کے سوا اوروں کو "اولیاء" (سرپرست، آقا، حاکم، مطاع) قرار دے رکھا ہے۔ حالانکہ اللہ ہی ہے جو حقیقی سرپرست اور کارساز ہے۔ وہ مُردوں تک کو زندگی عطا کر دیتا ہے۔" خدا کو "ولی" (یا مولیٰ) تسلیم کرنے سے مراد یہ ہے کہ اطاعت صرف اسی کے قوانین کی کی جائے۔ اس میں کسی اور کی محکومیت کو شریک نہ کیا جائے۔ سورۂ کہف میں ہے۔ مَا لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا یُشْرِكُ فِیْ حُكْمِهٖۤ اَحَدًا (۱۸/۲۶) "اس کے سوا لوگوں کا کوئی ولی نہیں اور وہ اپنی حکومت میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔"

خدا کی ولایت (سرپرستی، نگرانی، حفاظت) بھی اسی کو حاصل ہو سکتی ہے جو اس کے قوانین کی اطاعت کرے اور ان کے مقابلہ میں اپنے یا دوسروں کے جذبات اور خواہشات کا اتباع نہ کرنے لگ جائے۔ سورۂ بقرہ میں ہے۔ قُلْ اِنَّ هُدَی اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰی "ان سے کہہ دو کہ خدا کی طرف سے نازل شدہ ہدایت ہی ایسی ہے جو حقیقی معنوں میں ہدایت کہلانے کی مستحق ہے۔" وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِیْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا نَصِیْرٍ (۲/۱۲۰) "اگر تم نے لوگوں کے خیالات کا اتباع کر لیا، باوجودیکہ تمہارے پاس علم و یقین کی روشنی (وحیِ خداوندی) آ چکی ہے تو تم خدا کی ولایت و نصرت سے محروم ہو جاؤ گے۔" یعنی اس کی نصرت اور سرپرستی مشروط ہے اس سے کہ انسان اس کی نازل کردہ وحی کے مطابق چلے۔ دوسرے مقام پر ہے:۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ تُطِیْعُوا الَّذِیْنَ كَفَرُوْا یَرُدُّوْكُمْ عَلٰۤی اَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوْا خٰسِرِیْنَ ۞ بَلِ اللّٰهُ مَوْلٰىكُمْ وَهُوَ خَیْرُ النّٰصِرِیْنَ ۞ (۳/۱۴۹-۱۵۰)

اے ایمان والو! اگر تم نے ان لوگوں کی اطاعت کی جنہوں نے کفر کی راہ اختیار کر لی ہے تو یاد رکھو وہ تمہیں راہِ حق سے الٹے پاؤں پھرا دیں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تم کامیابیوں کے راستے پر گامزن ہو جانے کے بعد پھر

تباہیوں کے جہنم میں جا گرو گے۔ یہ لوگ تمہارے کارساز اور مطاع نہیں ہو سکتے۔ تمہارا کارساز اور مطاع،
حامی و ناصر صرف خدا ہے۔ تم اس کی اطاعت اختیار کرو۔

یہ اطاعت قرآن کریم کی ہے۔ اس کے سوا کسی کی اطاعت اور اتباع جائز نہیں۔

اطاعت قرآن کی ہے

اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ٥ (۷/۳)

جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے نازل ہوا ہے اس کا اتباع کرو اور اس کے سوا اپنے خود ساختہ مطاعوں کا اتباع مت کرو۔ (یہ بڑی واضح بات ہے) لیکن بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ تم اس حقیقت کو نگاہ کے سامنے رکھو (تم اوروں کی اطاعت کرنے لگ جاتے ہو)۔

ان مقامات سے واضح ہے کہ خدا کو اپنا "ولی" تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے نازل کردہ قوانین کی اطاعت کی جائے۔ لیکن یہ اطاعت (معاذ اللہ) کسی مستبد حاکم کی اطاعت نہیں۔ اس سے خدا اور بندے میں باہمی رفاقت کا تعلق پیدا ہو جاتا ہے (اور یہ ولایت کا دوسرا مفہوم ہے)۔ رفاقت کے معنی یہ ہیں کہ کائنات میں خدا کا ایک پروگرام جاری ہے۔ قوانینِ خداوندی کی اطاعت سے، انسان اس پروگرام کی تکمیل میں ممد و معاون ہو جاتا ہے۔ اور اس کے بدلے میں، خدا کی کائناتی قوتوں کی تائید و نصرت اس کے شاملِ حال ہو جاتی ہے۔ اس طرح خدا اور بندہ ایک دوسرے کے رفیق بن جاتے ہیں۔ پھر، جماعتِ مومنین، قوانینِ خداوندی کو انسانی دنیا میں نافذ کرتی اور ان کے مطابق نظامِ معاشرہ قائم کرتی ہے۔ یعنی انسانی دنیا میں نظامِ خداوندی انسانوں کے ہاتھوں سے قائم ہوتا ہے اور یہی نظام ان ذمہ داریوں کو پورا کرتا ہے جنہیں (انسانی دنیا میں) اللہ تعالیٰ نے اپنے اوپر واجب قرار دے رکھا ہے۔ یہ خدا اور بندوں کی رفاقت کی بڑی نمایاں شکل ہے۔

◇

ولی اللہ کے معنی

اب ہم اس موضوع کے دوسرے گوشے کی طرف آتے ہیں ـــ اور وہی گوشہ اس وقت بنیادی طور پر ہمارے پیشِ نظر ہے۔ یعنی جب کسی انسان کو "ولی اللہ" یا انسانوں کی جماعت کو "اولیاء اللہ" کہا جائے تو اس سے کیا مُراد ہوتی ہے۔ قرآنِ کریم نے واضح الفاظ میں کہہ دیا کہ یہ مومن اور متقی ہی ہوتے ہیں۔ ان سے الگ ان کا کوئی اور گروہ نہیں ہوتا۔ یعنی مومن اور متقی کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ قوانینِ خداوندی کے مطیع و فرماں پذیر، اور اس کے دین کی مدد کرنے والے ہوتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر جس طرح صالح، شہید،

صدیق ہونا مومن کی صفات ہیں. اسی طرح اس کا "ولی اللہ" ہونا بھی اس کی ایک صفت اور خصوصیت ہے چنانچہ سورۂ یونس میں ہے:۔

اَلَآ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ (۱۰/۶۲)

سُن رکھو! کہ اولیاء اللہ کو نہ کسی قسم کا خوف ہوگا نہ حزن.

آپ قرآن کریم کے اوراق پر نگاہ ڈالیے. یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ مومنین کی صفت بتائی گئی ہے. اور یہ نتیجہ ہے ہدایت خداوندی کے اتباع کا. چنانچہ سورۂ بقرہ کے شروع میں نوع انسان کو مخاطب کر کے کہا گیا ہے کہ فَاِمَّا یَاْتِیَنَّكُمْ مِّنِّیْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ (۲/۳۸) "تمہارے پاس میری طرف سے راہ نمائی آتی رہے گی. سو جو لوگ میری راہ نمائی کا اتباع کریں گے، انہیں نہ کسی قسم کا خوف ہوگا نہ حزن." اسی سورہ میں ذرا آگے چل کر ہے. مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ (۲/۶۲) "جو بھی اللہ اور آخرت پر ایمان لائے اور صلاحیت بخش کام کرے تو ان لوگوں کا اجر ان کے رب کے ہاں سے ملے گا اور وہ اجر یہ ہے کہ انہیں نہ کسی قسم کا خوف ہوگا نہ حزن." اس سے بھی واضح ہے کہ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ کی خصوصیت مومنین کے کسی خاص گروہ کی نہیں، سارے مومنین کی صفت ہے.

ان تصریحات کے بعد پھر سورۂ یونس کی اس آیت کی طرف آئیے جسے اوپر درج کیا گیا ہے. اور دیکھئے کہ اس سے اگلی آیت نے کس طرح اس حقیقت کی وضاحت کر دی ہے کہ "اولیاء اللہ" مومنین سے الگ کوئی جماعت نہیں. جو آیت پہلے درج کی گئی ہے وہ یہ ہے. اَلَآ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ. "سُن رکھو کہ اولیاء اللہ کو نہ کسی قسم کا خوف ہوگا نہ حزن." اس کے بعد ہے. اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَكَانُوْا یَتَّقُوْنَ (۱۰/۶۳) "یعنی ان لوگوں کو جو ایمان لائے اور انہوں نے قوانینِ خداوندی کی نگہداشت کی." یہاں دیکھئے قرآن کریم نے کس طرح اولیاء اللہ کی تشریح یہ کہہ کر کر دی کہ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَكَانُوْا یَتَّقُوْنَ. یعنی یہ مومنین اور متقین ہی کا دوسرا نام ہے. ان سے الگ کوئی گروہ نہیں. یہ بھی نہیں کہ مومن اور متقیوں میں سے بعض اولیاء اللہ ہو جاتے ہیں اور باقی صرف مومن اور متقی رہتے ہیں. ہر تقوے شعار مومن ولی اللہ ہوتا ہے. یعنی خدا کا مطیع و فرماں بردار. اس کا رفیق.

ہمارے ہاں اولیاء اللہ کی پہچان یہ ہوتی ہے کہ وہ فقر و فاقہ کی زندگی بسر کرتے ہیں. پھٹے پرانے کپڑے پہننے کو.

ایک کمبل یا گدڑی اوڑھنے بچھونے کو۔ دنیا کی تمام لذات اور حظائظ سے کنارہ کشی۔ ہر خوشگوار شے سے نفرت۔ ایک بہت بڑے "ولی اللہ" حضرت فضیل ابنِ عیاضؒ کے الفاظ میں، ان کا مسلک یہ ہوتا ہے کہ:۔

اگر دنیا، اس کی تمام دلچسپیوں کے ساتھ مجھے دے دی جائے اور اس پر کسی محاسبہ کا اندیشہ بھی نہ ہو، تب بھی میں اُسے ایسا ہی ناپاک سمجھوں گا جیسے تم مُردار کو ناپاک سمجھتے ہو۔

لیکن قرآن کہتا ہے کہ ان اولیاء اللہ ـــ یعنی مومنین متقین کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ لَهُمُ الْبُشْرٰى فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْاٰخِرَةِ "انہیں اس دنیا کی زندگی میں بھی ہر قسم کی خوشگواریاں اور مرفہ الحالیاں حاصل ہوتی ہیں اور

دنیا اور آخرت کی خوشگواریاں

اُخروی زندگی میں بھی کامیابیاں اور کامرانیاں" اور یہ بات محض ہنگامی اور اتفاقی نہیں ہوتی۔ نہ ہی یہ کہ یہ اُن میں سے بعض کو حاصل ہوں اور دوسروں کو نہ ہوں۔ قرآن کہتا ہے کہ یہ خدا کا اٹل قانون ہے کہ ایسا ہوگا۔ لَا تَبْدِيْلَ لِكَلِمٰتِ اللّٰهِ۔ اور خدا کے قانون میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ ایسا ہمیشہ ہوگا۔ اولیاء اللہ یعنی جماعتِ مومنین کی دنیاوی زندگی بھی خوشگواریوں کی ہوگی اور اُخروی زندگی بھی۔ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ (۱۰/۶۴) اور یہ بہت بڑی کامیابی و کامرانی ہے۔

"اولیاء اللہ" کے متعلق یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ "ملاءِ اعلیٰ" کے ساتھ ان کا خاص تعلق ہوتا ہے۔ ان پر خدا کے فرشتے نازل ہوتے ہیں۔ قرآنِ کریم کہتا ہے کہ یہ بھی مومنین کے کسی خاص گروہ کی خصوصیت نہیں۔ تمام مومنین کے ساتھ ایسا ہوتا ہے۔ ان پر "نزولِ ملائکہ" ہوتا ہے جو انہیں اس دنیا

نزولِ ملائکہ

کی زندگی اور اُخروی زندگی میں خوشگواریوں کی بشارت دیتے ہیں۔ سورۂ حٰمٓ السجدہ میں ہے:۔

اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِيْ كُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ ○ (۴۱/۳۰)

یقیناً وہ لوگ جنہوں نے کہہ دیا کہ ہمارا ربّ اللہ ہے اور پھر اپنے اس ایمان پر جم کر کھڑے ہو گئے تو ان پر (سکون و طمانیت کے حامل) فرشتے نازل ہوتے ہیں (جو اُن سے کہتے ہیں کہ) مت خوف کھاؤ۔ غمگین نہ ہو اور اس جنّت کی بشارت سنو جس کا تم سے وعدہ کیا گیا ہے۔

وہ اُن سے کہتے ہیں کہ:۔

نَحْنُ اَوْلِيٰٓؤُكُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ وَلَكُمْ فِيْهَا مَا تَشْتَهِيْٓ اَنْفُسُكُمْ

وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُوْنَ ٥ (۴۱/۳۱)

ہم اس دنیا کی زندگی میں بھی تمہارے رفیق اور دوست ہیں اور آخرت کی زندگی میں بھی. تمہارے لئے اس دنیا کی زندگی میں بھی وہ سب کچھ ہوگا جس کی تمہیں آرزو ہوگی اور اُخروی زندگی میں بھی. تمہیں یہاں بھی وہ سب کچھ ملے گا جو تم مانگو گے اور اس زندگی میں بھی.

اس سے ظاہر ہے کہ ایمان اور استقامت کا لازمی نتیجہ نزولِ ملائکہ ہے اور یہ کسی خاص گروہ کی خصوصیت نہیں. یہ پوری کی پوری جماعتِ مؤمنین کے لئے ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انہیں اس دنیا میں بھی وہ سب کچھ ملتا ہے جس کی وہ خواہش کرتے ہیں. اور آخرت میں بھی ایسا ہی ہوگا. مومن جو مانگے اُسے ملتا ہے. اس دنیا میں بھی' اور اس دُنیا میں بھی. اس لئے وہ مانگتا ہی وہ کچھ ہے جو قوانینِ خداوندی کے مطابق مل سکتا ہے. وَ مَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ (۷۶/۳۰). ظاہر ہے کہ جب جماعتِ مومنین کو ان کے ایمان و عملِ صالح کے نتیجہ میں استخلاف فی الارض حاصل ہو جائے گا تو ان کی ہر مانگ پوری کیوں نہیں ہوگی؟ واضح رہے کہ ان کی یہ مانگ کسی مافوق الفطرت طریقہ سے پوری نہیں ہوتی. فطرت کے قاعدوں کے مطابق پوری ہوتی ہے. وہ تسخیرِ فطرت کرتے اور فطرت کی مسخر کردہ قوتوں کو قوانینِ خداوندی کے مطابق صرف کرتے ہیں. اس طرح ان کی ہر مانگ پوری ہوتی جاتی ہے. یہی نزولِ ملائکہ ہے. اشیائے فطرت کی تسخیر سے انہیں اس زندگی میں ہر قسم کی خوشگواریاں حاصل ہوتی ہیں اور چونکہ وہ ان قوتوں کی تقسیم قوانینِ خداوندی کے مطابق تمام نوعِ انسان کی مرفہ الحالی کے لئے کرتے ہیں. اس لئے ان کی اُخروی زندگی میں بھی کامرانیوں اور سرفرازیوں کی زندگی ہوتی ہے. علامہ اقبالؒ کے الفاظ میں ؎

کمالِ ترک نہیں آب و گِل سے مہجوری
کمالِ ترک ہے تسخیرِ خاکی و نوری

قرآنِ کریم کی رُو سے' مومن کی زندگی کا مقصود' مستقل اقدار کی حفاظت ہوتا ہے. جب کبھی ایسا ہو کہ مستقل اقدار اور اس کے ذاتی رجحان یا مفاد میں TIE پڑ جائے تو وہ اپنے ذاتی رجحان یا مفاد کو مستقل قدر پر قربان کر دیتا ہے. حتیٰ کہ اگر ایسا وقت آجائے کہ اُسے

موت کی تمنا کرنے والے

کسی بلند مستقل قدر کے تحفظ کی خاطر جان دینی پڑ جائے تو وہ بلا تامّل جان بھی دے دیتا ہے. قرآنِ کریم نے اسے دعوائے ایمان کی صداقت کا TEST قرار دیا ہے. یہود کا دعویٰ تھا کہ وہ اللہ کے پیارے اولیاء اللہ ہیں. ان سے کہا گیا کہ اِنْ زَعَمْتُمْ اَنَّكُمْ اَوْلِيَآءُ لِلّٰهِ مِنْ دُوْنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (۶۲/۶) اگر

تم سمجھتے ہو کہ دوسرے لوگ نہیں، صرف تم ہی اللہ کے دوست ہو، تو اگر تم اپنے اس دعویٰ میں سچے ہو تو موت کی آرزو کر کے دکھاؤ۔" واضح رہے کہ موت کی تمنا سے مراد وہ نفس کشی نہیں جو ہمارے ہاں "اولیاء اللہ" کی نشانی بتائی جاتی ہے۔ نفس کشی کا تصور ہی غیر قرآنی ہے اور عیسائی رہبانیت، ہندوؤں کے یوگ اور بدھوں کے نروان سے لیا گیا ہے۔ قرآن کی رُو سے موت کی تمنا سے مراد ہے قتال فی سبیل اللہ۔ خدا کی راہ میں جنگ کرنا اور اس طرح دین کی محافظت کے لئے کفن بدوش اور سربکف دشمن کے مقابلہ کے لئے میدان میں نکل آنا۔ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُوْنَ وَيُقْتَلُوْنَ (۹/۱۱۱) "وہ خدا کی راہ میں جنگ کرتے ہیں، پھر یا تو فاتح و منصور واپس آتے ہیں یا میدانِ جنگ میں جان دے دیتے ہیں۔" خانقاہوں میں بیٹھے اپنے نفس کے خلاف "جہادِ اکبر" میں مصروف رہنا قرآن کی رُو سے "قتال فی سبیل اللہ" نہیں۔ یہی وہ جماعتِ مومنین ہے جسے قرآن نے "حزب اللہ" کہہ کر پکارا ہے۔ اُولٰٓئِكَ حِزْبُ اللّٰهِ ۗ اَلَآ اِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (۵۸/۲۲)۔ ان کے برعکس غیر مسلموں کو اس نے "حِزْبُ الشَّيْطَان" کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے۔ (۵۸/۱۹)

تصریحاتِ بالا سے واضح ہے کہ قرآنِ کریم کی رُو سے پوری کی پوری جماعتِ مومنین کا نام "اولیاء اللہ" ہے۔ خدا کا ولی ہونا ان کی خصوصیت ہے۔ اس جماعت کے اندر اولیاء اللہ کا کوئی الگ گروہ نہیں۔ لیکن ہمارے ہاں اولیاء اللہ کا ایک الگ گروہ تصور کیا جاتا ہے اور ان کی خصوصیات بھی عام جماعتِ مومنین سے جداگانہ سمجھی جاتی ہیں۔ ان کے متعلق عام عقیدہ یہ ہے کہ وہ نفع یا نقصان پہنچانے کی قدرت رکھتے ہیں۔ اسی لئے لوگ اپنی مُرادیں مانگنے کے لئے ان کی طرف رجوع کرتے اور ان کی ناراضگی سے ڈرتے ہیں۔

نفع و نقصان کی قدرت نہیں

قرآنِ کریم کی رُو سے یہ عقیدہ توہم پرستی کا پیدا کردہ، فلہذا نہایت کمزور اور بودا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مَثَلُ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوْتِ ۚ اِتَّخَذَتْ بَيْتًا ۗ وَاِنَّ اَوْهَنَ الْبُيُوْتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوْتِ ۘ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ (۲۹/۴۱) "وہ لوگ جو اللہ کے سوا اوروں کو اولیاء تصور اور تسلیم کرتے ہیں، ان کی مثال مکڑی کی سی ہے۔ وہ ایک گھر بناتی ہے، لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ اس کا گھر کس قدر کمزور اور بودا ہوتا ہے۔ اے کاش! لوگ علم و بصیرت سے کام لے کر سوچتے کہ ان کے اس قسم کے عقائد کس قدر جہالت پر مبنی ہوتے ہیں۔" جہاں تک کسی کو نفع یا نقصان پہنچانے کا تعلق ہے، قرآن کہتا ہے کہ یہ تو اپنی ذات کے لئے بھی نفع نقصان کا اختیار نہیں رکھتے، چہ جائیکہ دوسروں کو نفع یا نقصان پہنچا سکیں۔ یہ سب کچھ قانونِ خداوندی کے مطابق ہوتا ہے۔ قُلْ اَفَاتَّخَذْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُوْنَ

لِاَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَّ لَا ضَرًّا (۱۳/۱۶) "ان سے کہو کہ کیا تم اللہ کے سوا اوروں کو اولیاء تسلیم کرتے ہو جن کی حالت یہ ہے کہ وہ خود اپنے آپ کے لئے بھی کسی نفع یا نقصان کا اقتدار نہیں رکھتے۔" عام "اولیاء اللہ" تو ایک طرف اس باب میں تو اُس ذاتِ اقدس داعظم کے متعلق جن کا مقام یہ ہے کہ — بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر — خدا کا ارشاد ہے کہ قُلْ لَّآ اَمْلِكُ لِنَفْسِيْ ضَرًّا وَّ لَا نَفْعًا اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ (۱۰/۴۹) "ان سے کہو کہ میں تو خود اپنی ذات کے لئے بھی کسی نفع یا نقصان کا اختیار نہیں رکھتا۔ یہ سب خدا کے قانونِ مشیت کے مطابق ہوتا ہے۔"

یہ خدا کا مقرب بنا دیں گے

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ہم ان "اولیاء اللہ" کی طرف اس لئے رجوع کرتے ہیں کہ چونکہ یہ خود مقربینِ بارگاہِ خداوندی ہیں اس لئے یہ ہمیں بھی خدا کا مقرب بنا دیں گے۔ ہم ان کی اطاعت، قربِ خداوندی حاصل کرنے کے لئے کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس عقیدہ کی سختی سے تردید کی ہے۔ سورۃ الزمر میں ہے: اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ۔ "ہم نے تیری طرف یہ کتاب حق کے ساتھ نازل کی ہے، سو تم اس کتاب کے مطابق، خدا کی اطاعت اور محکومیت اختیار کرو اور اس اطاعت کو اس کے لئے مختص کر دو۔ اس میں کسی اور کو شریک مت کرو۔" اَلَا لِلّٰهِ الدِّيْنُ الْخَالِصُ۔ "پھر سن رکھو کہ اطاعت خالصۃً احکام و قوانینِ خداوندی کی ہو گی جو اس نے اس کتاب میں دے رکھے ہیں۔" وَ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ ۘ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى۔ "جو لوگ، خدا کے سوا اوروں کو اولیاء تسلیم کر لیتے ہیں (وہ کہتے ہیں کہ) ہم ان کی اطاعت اس لئے کرتے ہیں کہ یہ ہمیں خدا کا مقرب بنا دیں گے۔" اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِيْ مَا هُمْ فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ۔ "اللہ ان کی ان باتوں کا ابھی فیصلہ کرتا ہے جن میں یہ (دین کی اصل و حقیقت سے) اختلاف کرتے ہیں۔" اور وہ فیصلہ یہ ہے کہ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِيْ مَنْ هُوَ كٰذِبٌ كَفَّارٌ (۳۹/۲-۳) "جو جھوٹا اور ناشکر گزار ہے، خدا اسے کبھی منزلِ مقصود تک نہیں پہنچاتا۔" یاد رکھو! مَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ۔ "صحیح راستے پر وہی ہے جو خدا کے بتلائے ہوئے راستے پر چلتا ہے۔" وَ مَنْ يُّضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهٗ وَلِيًّا مُّرْشِدًا (۱۸/۱۷) "اور جو اس کی رہنمائی کو چھوڑ کر، اور راہیں اختیار کرلے، تو اس کا نہ کوئی ولی ہو سکتا ہے نہ مُرشد۔" مرشد (صحیح راستہ دکھلانے والا) اور ولی (جس کی اطاعت کی جائے) صرف خدا کی ذات ہے اور اس کی اطاعت اس کتاب کے ذریعہ کی جاتی ہے جسے اس نے انسانوں کی راہنمائی کے لئے نازل کیا ہے۔

اس ضمن میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ "اولیاء اللہ" خدا تک پہنچنے (یا ہماری دعاؤں کو خدا تک پہنچانے) کا وسیلہ

یہ وسیلہ ہیں

(ذریعہ) ہیں اور ہم اسی مقصد کے لئے ان کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اس عقیدہ کی تائید میں سورۃ مائدہ کی یہ آیت پیش کر دی جاتی ہے: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوْٓا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ وَجَاهِدُوْا فِيْ سَبِيْلِهٖ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ○ (۵/۳۵) اس کا سیدھا سادہ ترجمہ یہ ہے۔ "اے ایمان والو! تم اللہ کا تقوٰے اختیار کرو اور اس کی طرف "وسیلہ" طلب کرو اور اس کی راہ میں جہاد کرو۔ تاکہ تم کامیاب ہو جاؤ۔" اس لفظ "وسیلہ" سے پیر پرستی کی دلیل لائی جاتی ہے۔ اور پھر اس پر اشخاص پرستی کی وہ عظیم عمارت قائم کر دی جاتی ہے جسے ڈھانے اور مٹانے کے لئے قرآن آیا تھا اور جو نبیٔ اکرمؐ کی بعثت کا مقصد تھا۔ وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ (۷/۱۵۷) "یہ رسول ان بوجھل سلوں کو تمہارے سر وں سے اتار دے گا جن کے نیچے تم دبے چلے آ رہے ہو اور ان زنجیروں کو کاٹ کر الگ کر دے گا جن میں تمہاری آزادی جکڑی ہوئی ہے۔" یہ بوجھل سلیں اور زنجیریں شخصیت پرستی کی تھیں جن سے آزادی دلانے کے لئے حضورؐ کو مبعوث کیا گیا تھا۔

عربی زبان میں لفظ "وسیلہ" کے معنی ذریعہ ہی نہیں بلکہ مرتبہ، درجہ، قرب، منصب، منزلت بھی ہیں۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ تم قوانینِ خداوندی کی نگہداشت کرو اور خدا کے ہاں بلند مرتبہ، درجہ، قُرب، منزلت طلب کرو۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ تم اللہ کے راستے میں پوری پوری جدوجہد کرتے رہو۔ اس سے تم ان مقاصد کے حصول میں کامیاب ہو جاؤ گے۔ یہ مفہوم کہ تقوٰے سے خدا کے ہاں درجہ اور منزلت حاصل ہو جاتی ہے، قرآن کے متعدد مقامات سے واضح ہے۔ مثلاً اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ (۴۹/۱۳) "خدا کے ہاں تم میں سب سے زیادہ واجب العزت وہ ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ شعار ہے۔" اور اگر "وسیلہ" کے معنی "ذریعہ" لئے جائیں تو بھی مطلب واضح ہے کہ تم تقویٰ اور جہاد کے ذریعہ خدا کے ہاں قدر و منزلت طلب کرو۔ قرآن، خدا اور انسان کا براہِ راست تعلق قائم کرتا ہے اور یہ تعلق

خدا اور انسان کا براہِ راست تعلق

اس کی کتاب کے ذریعے قائم ہوتا ہے۔ یعنی خدا اور بندوں میں تعلق کا واسطہ اس کی کتاب ہے جس کے مطابق عمل کرنے سے انسان خدا کا عبد بن جاتا ہے۔ خدا اور انسان کے درمیان دوسرے انسانوں کے ذریعہ بننے کا تصور غیر قرآنی ہے۔ اسی لئے اس نے واضح الفاظ میں کہہ دیا کہ اِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ۔ "جب (اے رسولؐ) تجھ سے میرے بندے میرے متعلق دریافت کریں تو ان سے کہہ دو کہ میں ان سے قریب ہوں۔" اتنا قریب کہ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ۔ "میں ہر اس شخص کی پکار کا، جو مجھے پکارتا ہے، جواب دیتا ہوں۔" لیکن اس

کے لئے شرط یہ ہے کہ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (۲/۱۸۶) "انہیں چاہیئے کہ میری فرماں برداری اختیار کریں. مجھ پر ایمان رکھیں. تاکہ انہیں رشد و ہدایت مل جائے." بات کس قدر صاف ہے. جو شخص قوانین خداوندی کی صداقت پر ایمان رکھتا ہے اور ان کی اطاعت کرتا ہے، اسے وہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے جس کے لئے لوگ "مرشد" تلاش کرتے رہتے ہیں. قرآن کی تعلیم کا نقطۂ ماسکہ یہ سمجھئے کہ وہ خدا اور بندے کے درمیان کسی طاقت کو حائل نہیں ہونے دیتا۔ نہ سیاست میں حکمران کی طاقت کو. نہ رزق کے معاملہ میں سرمایہ دار کی طاقت کو. نہ مذہب میں پیشوائیت کی طاقت کو. (اسلام میں مذہب اور سیاست الگ الگ عناصر ہیں ہی نہیں) اور نہ "خدا اور بندے کے تعلق" کے لئے پیرانِ طریقت کی طاقت کو. اس کتاب کے ذریعے ہر شخص کا خدا سے براہِ راست تعلق قائم ہو جاتا ہے اور اس کی اطاعت اس نظام کے ذریعہ ہوتی ہے جو اس مقصد کے لئے باہمی مشاورت سے متشکل کیا جاتا ہے. خدا نے اپنی کتاب (قرآنِ مجید) کو کلام اللہ کہا ہے. اس لئے جب کوئی شخص قرآن کی تلاوت کرتا ہے تو خدا اس کے ساتھ کلام کر رہا ہوتا ہے. ختمِ نبوت کے بعد خدا سے ہمکلام ہونے کا کوئی اور ذریعہ نہیں.

"اولیاء اللہ" کے غلط تصور کی رُو سے خدا اور انسانوں کے درمیان، اس کے "خاص بندوں" کی کڑی کو کس قدر لاینفک سمجھا جاتا ہے. اس کا اندازہ اس حکایت سے لگائیے جو خانقاہیت کی تعلیم گاہوں میں سب سے پہلے ذہن نشین کرائی جاتی ہے.

یا فرید - یا فرید

حکایت یہ ہے کہ حضرت بابا فریدؒ[1] دریا کے اس پار رہتے تھے اور اُن کی خانقاہ دریا کے اُس پار. وہ ہر صبح گھر سے نکلتے. آگے آگے آپ، پیچھے پیچھے آپ کا ایک مُرید. دریا کے کنارے پہنچتے تو، کسی پُل یا کشتی کے بغیر، پانی پر سیدھے چلتے ہوئے اُس پار پہنچ جاتے. اسی طرح شام کو واپس آجاتے. مُرید سے انہوں نے کہہ رکھا تھا کہ پانی پر چلتے وقت یا فرید! یا فرید!! پکارتے رہا کرو. اس طرح برسوں گزر گئے. ایک دن، پانی پر چلتے، مُرید نے سُنا کہ خود بابا صاحبؒ بھی کچھ الفاظ دہرا رہے ہیں. اس نے کان لگا کر سُنا تو وہ کہہ رہے تھے. یا اللہ! یا اللہ! مُرید نے دل میں سوچا کہ میں بھی "یا فرید" کے بجائے "یا اللہ" ہی کیوں نہ کہوں. اس نے جونہی "یا اللہ" کہا، دھڑام سے پانی میں گر گیا اور لگا غوطے کھانے. بابا صاحبؒ نے اسے سنبھالا اور کنارے پر آکر پوچھا کہ آج کیا ہوا تھا! اس نے ڈرتے کانپتے بات بتائی تو آپ نے فرمایا کہ تم نے کبھی اللہ کو دیکھا ہے؟ تمہاری اس سے براہِ راست

---

[1] یہ کہانی کئی اولیاؤں کی طرف منسوب کی جاتی ہے.

کوئی راہ و رسم ہے؟ اس نے کہا نہیں. آپ نے فرمایا کہ جس سے تمہاری نہ جان پہچان، نہ راہ و رسم، اُسے تم اپنی مدد کے لئے کس طرح پکار سکتے ہو؟ فریدؒ کی خدا سے راہ و رسم ہے اس لئے وہ اسے پکارتا ہے. تمہاری فریدؒ سے راہ و رسم ہے، تم اُسے پکارو. جس دن تمہاری راہ و رسم خدا سے براہِ راست ہو جائے گی تم بھی اسے پکار لینا.

یہ اور اس قسم کی حکایات سے شروع ہی سے یہ چیز مُریدوں کے ذہن نشین کرادی جاتی ہے کہ خدا کے مقرّب بندے (اولیاء اللہ) خدا اور انسانوں کے درمیان لاینفک کڑی ہوتے ہیں. تم خدا سے براہِ راست اپنا رشتہ جوڑ ہی نہیں سکتے. یہ رشتہ مُرشد کی وساطت سے جُڑ سکتا ہے. مُرشدوں کے ساتھ یہ رشتہ ان کی زندگی تک ہی محدود نہیں سمجھا جاتا ہے، ان کی وفات کے بعد بھی ان سے بدستور قائم رہتا ہے[1]. اس لئے کہ اولیاء اللہ کے متعلق عقیدہ یہ ہے کہ وہ مرنے کے بعد بھی اسی طرح حاضر و ناظر رہتے ہیں جس طرح وہ زندگی میں سب کی سنتے ہیں. سب کچھ دیکھتے ہیں. مانگنے والوں کی مرادیں پوری کرتے ہیں. خدا کے ہاں ان کی سفارش کرتے ہیں. حالانکہ مُردوں کے متعلق قرآن کریم واضح الفاظ میں

مُردے ہماری سُن نہیں سکتے

کہتا ہے. وَ مَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ يَّدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَنْ لَّا يَسْتَجِيْبُ لَهٗٓ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعَآئِهِمْ غٰفِلُوْنَ. "اور اس سے بڑھ کر گمراہ اور کون ہے جو اللہ کو چھوڑ کر اُسے پکارتا ہے جو قیامت تک اس کی پکار کا جواب نہیں دے سکتا. (جواب دینا تو ایک طرف) وہ ان کی پکار سے یکسر بے خبر ہوتے ہیں. انہیں اس کا بھی علم نہیں ہوتا کہ انہیں کون پکار رہا ہے." وَ اِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوْا لَهُمْ اَعْدَآءً وَّ كَانُوْا بِعِبَادَتِهِمْ كٰفِرِيْنَ ۝ (۴۶/۶-۵) "اور جب لوگوں کو اکٹھا کیا جائے گا تو یہ (اپنے پکارنے والوں کے) دشمن ہوں گے اور ان کی پرستش سے یکسر انکار کر دیں گے." یہ آیت واضح طور پر بتا رہی ہے کہ یہاں کفّار کے بتوں کا یا ان کے دیگر معبودانِ باطل کا ذکر نہیں. ذکر خدا کے ان نیک بندوں کا ہے جنہیں لوگ ان کی وفات کے بعد اپنی مرادوں کے لئے پکارتے ہیں. اُن کا ان عقیدتمندوں کے اس قسم کے عقائد اور حرکات سے بری الذّمہ ہونے کا اظہار، ان کے خدا کے مخلص بندے ہونے کی شہادت ہے. ان کے متعلق قرآن کہتا ہے کہ وہ اپنے پکارنے والوں کی پکار کو سُن ہی نہیں سکتے. حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم کی رُو سے مرنے والوں کا اس دنیا سے کوئی تعلق نہیں رہتا. ان کا تعلق

---

[1] جیسا کہ شروع میں کہا جا چکا ہے، اس باب میں کئی ایک موضوعات ایسے بھی آئیں گے جو پہلے بھی آ چکے ہیں. یہ تکرار معنوی ربط کی خاطر اختیار اور گوارا کی گئی ہے.

اُس دنیا سے پیدا ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنِ مجید نے کہا ہے کہ اِنْ تَدْعُوْهُمْ لَا يَسْمَعُوْا دُعَآءَكُمْ اگر تم انہیں پکارو تو وہ تمہاری پکار کو سنتے ہی نہیں۔ وَ لَوْ سَمِعُوْا مَا اسْتَجَابُوْا لَكُمْ۔ اور اگر بفرضِ محال وہ تمہاری پکار کو سُن بھی لیتے تو وہ اس کا جواب نہیں دے سکتے تھے۔" وَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكْفُرُوْنَ بِشِرْكِكُمْ وَ لَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيْرٍ (۱۵-۱۴/۳۵)" اور قیامت کے دن وہ تمہارے اس شرک سے اظہارِ نفرت اور بیزاری کریں گے۔ یہ باتیں تمہیں وہ خدا بتا رہا ہے جس سے کچھ بھی چھپا نہیں۔ وہ اس دنیا سے چلے جانے والوں کے احوال و کوائف سے اچھی طرح واقف ہے۔" یہاں بھی آیت کے دوسرے حصے سے واضح ہے کہ بات خدا کے ان نیک بندوں کی ہو رہی ہے جو اپنے ان عقیدت مندوں کے اس شرک سے متنفر ہوں گے۔ سوچئے کہ جنہیں یہ لوگ پکارتے ہیں وہ ان کے اس فعل کو شرک قرار دیتے ہیں اور یہ اُن کے عقیدت مند اور تابع فرمان بنتے ہیں۔

ان کے متعلق ان کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ وہ غیب کی باتیں جانتے ہیں اور خدا کا ارشاد ہے کہ قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ۔" ان سے کہہ دو کہ کائنات کی پستیوں اور بلندیوں میں خدا کے سوا کوئی نہیں جو غیب کا علم رکھتا ہو۔" اور مُردوں کی تو حالت یہ ہے کہ وَ مَا يَشْعُرُوْنَ اَيَّانَ يُبْعَثُوْنَ (۶۵/۲۷)" انہیں اس کا بھی علم نہیں کہ وہ کب اٹھائے جائیں گے۔[1]"

غیب کا علم کوئی نہیں جانتا

کہہ دیتے ہیں کہ یہ آیات عام مُردوں سے متعلق ہیں۔ شہیدوں سے متعلق نہیں۔ شہید زندہ ہوتے ہیں۔ اس کے بعد ان اولیاء اللہ کو شہیدوں کے زُمرے میں شامل کر دیتے ہیں کیونکہ انہوں نے اپنے نفس کو مار دیا ہوتا ہے۔" بلکہ ان کا رتبہ شہداء سے بھی بڑھ کر بتایا جاتا ہے جب کہا جاتا ہے کہ ؏

اُو کُشتۂ دشمن است، ایں کُشتۂ دوست

---

[1] علمِ غیب کے متعلق اور تو اور خود رسول اللہ سے ارشاد ہے، قُلْ لَّآ اَقُوْلُ لَكُمْ عِنْدِيْ خَزَآئِنُ اللّٰهِ وَلَآ اَعْلَمُ الْغَيْبَ (۶/۵۰)" ان سے کہہ دو کہ میں یہ نہیں کہتا کہ میرے پاس اللہ کے خزانے ہیں۔ نہ ہی یہ کہتا ہوں کہ میں غیب کا علم جانتا ہوں۔" اللہ تعالیٰ آپ کو (اور دوسرے رسولوں کو) جن امورِ غیب کا علم دینا چاہتا ہے وہ وحی کے ذریعے دے دیتا تھا۔ جیسا کہ قرآن کریم میں حضرت مریمؑ کا قصہ بیان کرنے کے بعد فرمایا، ذٰلِكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهِ اِلَيْكَ (۳/۴۴)" یہ غیب کی ان خبروں میں سے ہے جسے اللہ نے تیری طرف وحی کیا ہے۔" چونکہ وحی نبی اکرمؐ کے ساتھ ختم ہو گئی اس لئے حضورؐ کے بعد کسی کو غیب کا علم حاصل ہونے کا امکان بھی ختم ہو گیا۔ جو غیب کے علم کا دعوےٰ کرتا ہے وہ درحقیقت نبوّت کا دعوےٰ کرتا ہے۔

شہداء کے متعلق

اس باب میں سب سے پہلے اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ "مقتولین فی سبیل اللہ" کے لئے "شہداء" کی اصطلاح قرآن میں نہیں آئی. قرآن کی رُو سے پوری کی پوری امتِ محمدیہ شہداء علی الناس ہے. وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا (۲/۱۴۳) "اس طرح ہم نے تمہیں ایک بین الاقوامی اُمت بنایا ہے. تاکہ تم تمام نوعِ انسان کے اعمال کی نگرانی کر سکو اور رسولؐ تمہارے اعمال کی نگرانی کرے"۔

(۲) قرآن کریم میں "مقتولین فی سبیل اللہ" کے متعلق ہے:۔

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَآءٌ وَّ لٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (۲/۱۵۴)

جو اللہ کی راہ میں قتل ہو جاتے ہیں، انہیں مُردہ مت کہو. وہ زندہ ہیں. لیکن تم اپنے شعور کی موجودہ سطح پر ان کی زندگی کی حقیقت کو نہیں سمجھ سکتے.

دوسری جگہ ہے:۔

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ۝ (۳/۱۶۸)

جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کر دیئے جائیں انہیں مردہ مت خیال کرو. وہ اپنے اللہ کے ہاں زندہ ہیں اور رزق پاتے ہیں.

مقتولین فی سبیل اللہ کی یہ زندگی کس قسم کی ہے، اس کے متعلق بعد میں ذکر کیا جائے گا. اس ضمن میں پہلے دو ایک باتوں کا سمجھ لینا ضروری ہے.

(۱) مقتولین فی سبیل اللہ کے جو خصوصی مراتب ہیں وہ انہی تک محدود نہیں جو میدانِ جنگ میں جان دے دیں وہ ان سب کے ہیں جو اللہ کی راہ میں جان دینے کے لئے تیار ہوں. مثلاً رسول اللہؐ اور حضورؐ کے صحابہؓ ان تمام لڑائیوں میں شریک ہوئے جو فی سبیل اللہ لڑی گئیں. ان میں سے بعض صحابہؓ میدانِ جنگ میں مقتول ہو گئے اور بعض فاتح و منصور، زندہ، واپس آ گئے. خود حضورؐ اور بہت سے صحابہؓ اس طرح مقتول نہ ہوئے بلکہ زندہ رہے. اگر ان خصوصی مراتب کو مقتولین تک محدود سمجھ لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ دیگر مجاہدین (جو میدانِ جنگ میں مقتول نہیں ہوئے اور خود رسول اللہ) ان مراتب سے محروم رہ گئے؟ یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ یہ محض اتفاقی امر

تھا کہ ان مجاہدین میں سے بعض میدانِ جنگ میں مقتول ہو گئے اور باقی زندہ واپس آ گئے. قرآنِ کریم نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ ان مراتب میں یہ سب شریک ہیں. سورۂ آلِ عمران میں ہے، وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَۃٌ مِّنَ اللّٰہِ وَ رَحْمَۃٌ خَیْرٌ مِّمَّا یَجْمَعُوْنَ (۳/۱۵۶) "اور اگر تم اللہ کی راہ میں قتل کئے جاؤ یا مر جاؤ تو تم اللہ کی مغفرت اور رحمت کے مستحق ہو گئے اور یہ متاعِ عظیم ہر اُس چیز سے بہتر ہے جسے لوگ جمع کرتے ہیں." اس سے واضح ہے کہ خدا کی راہ میں جان دے دینے کا تہیہ کرنے والے اور اس کے لئے ہر وقت تیار رہنے والے خواہ مقتول ہوں یا ویسے ہی فوت ہو جائیں. ان کے مراتب یکساں ہوں گے. دوسری جگہ ہے. وَ مَنْ یُّقَاتِلْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَیُقْتَلْ اَوْ یَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِیْہِ اَجْرًا عَظِیْمًا (۴/۷۴) "جو اللہ کی راہ میں جنگ کرے، تو اس کے بعد وہ قتل ہو جائے یا دشمن پر غالب آ جائے تو ہم اُسے بہت بڑا اجر دیں گے." اسی حقیقت کو سورۂ توبہ میں ان الفاظ میں دہرایا گیا ہے. یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَیَقْتُلُوْنَ وَ یُقْتَلُوْنَ (۹/۱۱۱) "وہ (مومنین) اللہ کی راہ میں جنگ کرتے ہیں. وہ دشمنوں کو قتل کرتے ہیں اور قتل ہو بھی جاتے ہیں." لہٰذا ان مراتب کے لئے میدانِ جنگ میں قتل (شہید) ہو جانا ہی شرط نہیں. لیکن اسے اچھی طرح سمجھ رکھنا چاہیئے کہ اس شہادت سے مراد چلّوں اور مراقبوں کی نفس کشی نہیں.

(ب) یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ مقتولین فی سبیل پر طبیعی موت PHYSICAL DEATH وارد ہی نہیں ہوتی. طبیعی موت، ہر ذی حیات کے لئے ہے. کُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَۃُ الْمَوْتِ (۳/۱۸۴) "ہر ذی حیات کو موت کا مزہ چکھنا ہے." یہ خدا کا کُلّی قانون ہے جس میں کسی کی استثناء نہیں. حتیٰ کہ خود نبی اکرمؐ کے متعلق ارشاد ہے کہ اِنَّکَ مَیِّتٌ وَّ اِنَّھُمْ مَّیِّتُوْنَ (۳۹/۳۰) "تو بھی مرنے والا ہے اور یہ لوگ بھی مرنے والے ہیں."

(ج) یہ بھی صحیح نہیں کہ موت کے بعد زندگی صرف مقتولین فی سبیل اللہ کے لئے ہے، اوروں کے لئے نہیں. موت کے بعد زندگی ہر ایک کے لئے ہے. یہ حقیقت ہمارے ایمان کا جزو ہے. مومن اور کافر ہر ایک کو مرنے کے بعد زندہ ہونا ہے. سورۂ بقرہ میں ہے، کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ وَ کُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْیَاکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ (۲/۲۸) "تم خدا کا کس طرح انکار کر سکتے ہو. تم مُردہ تھے. اس نے تمہیں زندگی عطا کی. پھر وہ تم پر موت طاری کرے گا اور پھر تم زندہ رہو گے." اس آیت میں تو مخاطب بھی کفار ہیں.

مقتولین فی سبیل اللہ کے زندہ ہونے کا خصوصیت سے ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ منافقین کا اعتراض یہ تھا کہ اگر یہ لوگ جنگ میں نہ جاتے تو موت سے بچ جاتے. اَلَّذِیْنَ قَالُوْا لِاِخْوَانِھِمْ وَ قَعَدُوْا لَوْ اَطَاعُوْنَا

مَا قُتِلُوْا " ان لوگوں کی حالت یہ ہے کہ یہ خود میدانِ جنگ میں نہیں گئے. گھروں میں بیٹھے رہے. اور ان کے بھائی بند (مجاہدین) جو میدان میں گئے ان کے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ ہمارا کہنا مانتے (اور جنگ میں نہ جاتے) تو قتل نہ ہوتے." اس کے جواب میں ان سے کہا گیا کہ اوّل تو یہ بتاؤ کہ کیا تم ہمیشہ زندہ رہو گے. قُلْ فَادْرَءُوْا عَنْ اَنْفُسِکُمُ الْمَوْتَ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ (۳/۱۶۷) "اگر تم اس بات میں سچے ہو تو اپنے آپ سے موت کو ہٹا کر بتاؤ." اور دوسرے یہ کہ جو لوگ حق و صداقت کی راہ میں جان دیتے ہیں انہیں مُردہ مت سمجھو. مُردہ تو تم ہو جو ذلّت کی زندگی جی رہے ہو. حیات، مرگِ باشرف کا نام ہے اور مرگ، حیاتِ بے شرف کا نام. زندہ ہونے کو تو مرنے کے بعد مومن و کافر دونوں زندہ ہوتے ہیں. لیکن ایک زندگی اہلِ جہنّم کی ہے جس کے متعلق فرمایا کہ لَا یَمُوْتُ فِیْهَا وَ لَا یَحْیٰی (۲۰/۷۴) "وہ اس میں نہ مرے گا نہ جئے گا." اور ایک زندگی اہلِ جنّت کی ہے جس میں کیفیت یہ ہوگی ــــ یَسْتَبْشِرُوْنَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ فَضْلٍ (۳/۱۷۰) "جو نعماء انہیں خدا کے فضل سے ملتی ہیں وہ ان سے بہت خوش ہوتے ہیں."

بہرحال، یہ واضح ہے کہ مقتولین فی سبیل اللہ کی وہ زندگی یہاں کی طبیعی زندگی جیسی نہیں. اس لئے کہ انسان کی طبیعی زندگی کے متعلق ہم سب کچھ سمجھتے ہیں. لیکن ان کی اُس دنیا کی زندگی کے متعلق فرمایا، وَلٰکِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (۲/۱۵۴) "اس کی کنہ و حقیقت تمہارے عقل و شعور میں نہیں آ سکتی. دوسرے یہ کہ اُن کا اِس دنیا والوں سے کوئی تعلق نہیں رہتا. جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں، کوئی کتنا ہی مقرّب بارگاہِ خداوندی کیوں نہ ہو، وہ اس دنیا سے چلے جانے کے بعد نہ وہ ہماری پکار کو سُن سکتا ہے، نہ اس کا جواب دے سکتا. اس میں مقتولین فی سبیل اللہ کی بھی کوئی استثناء نہیں. (قرآن نے ایسی استثناء نہیں کی) اگر ان کی زندگی اور دوسرے مرنے والوں کی زندگی میں کوئی فرق ہے تو وہ فرق خدا کے ہاں ہے. اسی لئے فرمایا کہ ــــ بَلْ اَحْیَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ (۳/۱۶۸) "وہ اپنے رب کے حضور، زندہ ہیں." وہیں سے انہیں سامانِ نشوونما ملتا ہے. وہ اس احساس سے خوش ہوتے ہیں کہ ان کی اس عظیم قربانی سے پیچھے رہ جانے والے مومنین کے لئے ایسا معاشرہ قائم ہو گیا جس میں انہیں کوئی خوف اور حزن نہیں (۳/۱۶۹). اس سے زیادہ ان کا ہمارے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا. مختصر یہ کہ کسی مرنے والے کا دنیا والوں کے ساتھ کسی قسم کا تعلق نہیں رہتا. اس لئے "اولیاء اللہ" کے متعلق یہ عقیدہ کہ ہماری سنتے ہیں، ہماری مدد کو پہنچتے ہیں، غیر قرآنی ہے.

اولیاء اللہ کی طرف جو کرامات منسوب کی جاتی ہیں ان کے متعلق آٹھویں باب میں تفصیل سے لکھا جا چکا ہے۔ اس ضمن میں ہم نے یہ بھی کہا تھا کہ ہم معجزات کے متعلق بحث نہیں کرنا چاہتے۔ لیکن چونکہ حضور نبیِ اکرمؐ کی حیاتِ طیّبہ

حضورؐ کی طرف منسوب معجزات

کو امّتِ محمدیہ کے لئے ہی نہیں، پوری نوعِ انسانی کے لئے اسوہ حسنہ (بہترین نمونہ) قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے مناسب سمجھا گیا ہے کہ یہ واضح کر دیا جائے کہ آپؐ کو کوئی حسّی معجزہ نہیں دیا گیا تھا۔ اس لئے کہ اگر آپؐ نے اپنی زندگی کے انقلاب آفریں کارنامے معجزات کی رُو سے سرانجام دیئے تھے تو آپؐ کی زندگی عام انسانوں کے لئے نمونہ نہیں بن سکتی۔ انسانوں کے لئے وہی امور اسوہ (نمونہ) بن سکتے ہیں جو انسانی حیثیت سے سرانجام دیئے گئے ہوں اور انہیں سرانجام دینا انسانوں کے بس کی بات ہو۔ مخالفین حضورؐ سے بار بار معجزہ طلب کرتے، تو اس کے جواب میں کہا جاتا کہ میرا معجزہ

معجزہ صرف قرآن ہے

صرف قرآن مجید ہے۔ سورۂ عنکبوت میں ہے: وَ قَالُوْا لَوْ لَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيٰتٌ مِّنْ رَّبِّهٖ۔ "یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس رسول پر اس کے ربّ کی طرف سے (محسوس) نشانات (معجزات) کیوں نہیں اتارے گئے"۔ قُلْ اِنَّمَا الْاٰيٰتُ عِنْدَ اللّٰهِ۔ "ان سے کہو کہ معجزات خدا کے ہیں"۔ یہ ساری کائنات اس کی خلّاقیّت کا معجزہ ہے۔ یہاں کا ذرّہ ذرّہ معجزہ ہے۔ سارے انسان مل کر بھی چاہیں تو گھاس کی ایک پتّی پیدا نہیں کر سکتے۔ باقی رہا میں، تو اِنَّمَآ اَنَا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ۔ "میرا منصب صرف یہ ہے کہ میں تمہیں زندگی کی غلط روش کے تباہ کن نتائج سے آگاہ کروں"۔ یہ چیز میں اس کتاب کی رُو سے کرتا ہوں جو میری طرف وحی کی گئی ہے۔ یہ کتاب سب سے بڑا معجزہ ہے۔ اَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ اَنَّآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ يُتْلٰى عَلَيْهِمْ۔ "کیا ان کے لئے یہ کافی نہیں کہ ہم نے تجھ پر یہ کتاب نازل کی ہے جو ان کے سامنے پیش کی جاتی ہے"۔ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَرَحْمَةً وَّ ذِكْرٰى لِقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ٥ (۲۹/۵۰-۵۱) "اس کتاب میں ان لوگوں کے لئے جو اس کی صداقت پر ایمان رکھتے ہیں، خدا کی رحمت اور (انسانی مقصدِ زندگی کی) یاد دہانی ہے"۔ خدا کی یہ کتاب ایک زندۂ جاوید معجزہ ہے۔ یہ آج بھی اُسی طرح معجزہ ہے جس طرح نبیِ اکرمؐ کے زمانہ میں معجزہ تھی۔ اس پر عمل پیرا ہونے سے ایسے نتائج مرتب ہوتے ہیں جو اقوامِ عالم کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیں۔ اس میں جو نظامِ حیات پیش کیا گیا ہے، ساری دنیا کے انسان مل کر بھی اس جیسا نظام مرتب نہیں کر سکتے۔ مخالفین کو چیلنج دیا جاتا ہے کہ تم اس قرآن کی مثل کوئی کتاب مرتب کر کے دکھاؤ۔ پوری کتاب نہیں تو چند ایک آیات ہی سہی۔ حضورؐ کی طرف سے بار بار اس چیلنج کو دہرایا گیا لیکن ان میں سے کسی نے بھی اسے قبول نہ کیا حالانکہ ان سے کہا گیا تھا کہ اس کے لئے تم سب کے سب مل کر بھی کوشش کر کے

دیکھ لو اور جی چاہے تو اپنے ساتھ اور لوگوں کو بھی ملا لو۔ وہ اس چیلنج کو قبول کرنے سے عاجز آگئے۔ اسی کو معجزہ کہا جاتا ہے۔ قرآن کا یہ چیلنج انہی مخاطبین تک محدود نہیں تھا، قیامت تک کھلا ہے۔ لیکن اس چودہ سو سال کے عرصہ میں بھی کسی نے اسے قبول نہیں کیا۔

ضمناً، حضورؐ کی زندگی میں ایک واقعہ ایسا سرزد ہوا جسے ان لوگوں نے آپؐ کا معجزہ سمجھ لیا۔ روایات میں ہے

سورج گہن کا واقعہ

کہ آپؐ کے ایک صاحبزادہ کا چھوٹی سی عمر میں انتقال ہوا تو اتفاق سے اس دن سورج کو گرہن لگ گیا۔ وہ تو پھر بھی زمانۂ جاہلیت تھا، اگر اس قسم کا واقعہ کہیں آج بھی سرزد ہو جائے تو دیکھئے لوگ کس طرح اس شخص کی پرستش نہیں شروع کر دیتے؟ وہ لوگ گروہ در گروہ حضورؐ کے پاس آئے اور بیک زبان کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپؐ خدا کے سچے رسول ہیں۔ اس کے جواب میں حضورؐ نے فرمایا کہ یہ بات میرے لئے موجبِ ہزار مسرت ہے کہ تم لوگ حقیقت کے قائل ہو گئے ہو۔ لیکن میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ یہ ہوا کس طرح سے ہے؟ کل شام تک تو تم میری اس قدر مخالفت کرتے تھے۔ آج تمہارے اندر اتنا بڑا انقلاب کیسے واقعہ ہو گیا؟ انہوں نے کہا کہ آپؐ کے رسول ہونے کا اس سے بڑا ثبوت اور کون سا ہو سکتا ہے کہ آپؐ کے غم میں سورج نے بھی ماتمی لباس پہن لیا ہے۔

غور فرمایئے کہ یہ مقام کتنی بڑی آزمائش کا تھا۔ فریب کار نہ بھی سہی، اگر کوئی نیک نیت ذرا سا غلط اندیش ہوتا تو ان کے اس جواب پر خاموشی اختیار کر لیتا اور اپنے آپ کو یہ جھوٹا اطمینان دے لیتا کہ میری خاموشی سے اتنی بڑی قوم حلقہ بگوشِ اسلام ہو جاتی ہے تو ایسا کیوں نہ ہونے دیا جائے۔ جب یہ قوم اسلام قبول کرلے گی تو رفتہ رفتہ ان کی ذہنی تربیت بھی ہو جائے گی۔

لیکن، حضورؐ حسنِ کردار کے جس بلند مقام پر فائز تھے اس کی رُو سے آپؐ نے اس سے ذرا بھی فائدہ نہ اُٹھانا چاہا اور ان سے واضح الفاظ میں کہہ دیا کہ اگر آپ لوگوں کے اسلام لانے کی وجہ یہ ہے تو یہ تمہاری غلط نگہی ہے۔ سورج اور چاند کو گہن خدا کے مقرّر کردہ قانون کے مطابق لگتا ہے۔ کسی کی موت اور حیات کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ ایسا سمجھنا جہالت ہے۔ اور جو ایمان بربنائے جہالت لایا جائے اسے ایمان کہا ہی نہیں جا سکتا۔

کرامات کو قربِ الٰہی کی دلیل قرار دینے والے ذرا اس واقعہ پر غور فرمائیں اور دوسری طرف وہ لوگ بھی جو۔ دروغِ مصلحت آمیز بہ از راستیٔ فتنہ انگیز۔ کو زندگی کا اصول قرار دے کر ایسے مقامات پر یا تو خاموشی اختیار کر لیتے ہیں یا گول مول بات کر کے ان کی فریب خوردگی کو پختہ کر دیتے ہیں اور اپنے اس مسلک کو اسلام کی عظیم خدمت

قرار دیتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر حق کے لئے کوئی باطل ذریعہ اختیار کیا جائے، خواہ وہ کتنی ہی نیک نیتی سے کیوں نہ ہو، تو حق، حق نہیں رہتا، باطل ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید، ذریعہ اور مقصد میں کوئی فرق نہیں کرتا۔ یہ جو عام طور پر کہا جاتا ہے ــــ اور بڑے فخر سے کہا جاتا ہے کہ ان صوفیاء کرام نے اپنی کرامات کے ذریعے شدّ و مد سے اسلام پھیلایا اور ہزاروں لاکھوں کافروں کو مسلمان بنا دیا، وہ غور کریں کہ سیرتِ نبیؐ اکرمؐ سے متعلق مندرجہ بالا واقعہ کی روشنی میں اس دلیل کی حیثیت کیا رہ جاتی ہے۔ اوّل تو یہی دعوٰے محتاجِ تحقیق ہے کہ ان حضرات نے واقعی اسلام پھیلایا اور کافروں کو مسلمان کیا۔ اور اگر یہ صحیح ہے تو (معاف فرمائیے) ان حضرات نے جس قسم کا اسلام پھیلایا اس کا اندازہ ہم مسلمانوں کے اسلام سے لگایا جا سکتا ہے جو ان کے لائے ہوئے اسلام کے وارث ہیں۔ یہی اسلام تو ہے جو صحیح اسلام کے راستے میں پہاڑ بن کر کھڑا ہے۔ اس اسلام کی ایک جھلک آپ سابقہ ابواب میں دیکھ چکے ہیں۔

اور یہ حقیقت بھی بڑی دلچسپ ہے کہ اسلام پھیلانے کے اس قسم کے واقعات کو ان اولیاء کرام کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جو پہلے گزر چکے ہیں۔ ہمارے زمانے میں بھی تو ایسے حضرات موجود ہیں جنہیں اولیاء اللہ کہا جاتا ہے۔ ان کے ہاتھوں پر کتنے غیر مسلم ایمان لاتے ہیں؟ غیر مسلموں کے اسلام لانے کا تو معلوم نہیں، لیکن ہماری نئی نسل کے نوجوان ان "اولیاء اللہ" کی وجہ سے جس قدر اسلام سے برگشتہ ہو رہے ہیں، وہ تو ہمارے سامنے ہے۔

یہ ضمنی گوشہ تھا۔ بات حضور نبیؐ اکرمؐ کے معجزات کی ہو رہی تھی۔ جیسا کہ کہا جا چکا ہے، حضورؐ نے ایک معجزہ تو قرآن کریم کا پیش کیا اور ایک معجزہ اور بھی پیش کیا۔ بلکہ اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو حضورؐ نے اپنا معجزہ صرف ایک ہی پیش کیا۔ قرآن کریم تو خدا کی کتاب تھی جس میں حضورؐ کی کوشش و کاوش یا فکر و خیال کا کوئی دخل نہیں تھا۔ اس لئے قرآن کریم حضورؐ کا معجزہ نہیں تھا بلکہ خدا کا نازل کردہ معجزہ تھا۔ حضورؐ کا معجزہ وہ تھا جس کا تعلق سراسر آپؐ کی ذات سے تھا۔

حضورؐ کا معجزہ

اور یہ نکتہ بڑا اہم ہے۔ مخالفین حضورؐ سے پوچھتے کہ اس بات کا ثبوت کیا ہے کہ آپ اپنے دعوائے نبوّت میں سچے ہیں۔ اس کے جواب میں آپؐ نے ان سے کہا کہ میں تم میں کوئی نووارد نہیں، اجنبی نہیں، کہیں باہر سے نہیں آیا۔ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (۱۰/۱۶)" میں نے اپنے اس دعوٰے سے پہلے ساری عمر تمہارے اندر بسر کی ہے۔ ذرا عقل و فکر سے کام لو اور بتاؤ کہ اس قسم کی زندگی جھوٹے کی ہوتی ہے یا سچے کی۔ اگر تمہاری شہادت یہ ہے کہ اس قسم کی زندگی سچے انسان کی ہوتی ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ شب اتنا بڑا جھوٹ بولنے لگ جائے؟

حضورؐ نے اپنے دعوٰے کی صداقت کی شہادت میں اپنی سابقہ زندگی یعنی زمانہ قبل از نبوّت کی زندگی کو پیش

فرمایا۔ اور کسی شخص نے اس کے خلاف انگلی تک نہ اٹھائی۔ یہ تھا حضورؐ کا وہ معجزہ جس کا اعتراف حضورؐ کے شدید ترین مخالفین کو بھی کرنا پڑا۔ اور یہی تھی حضورؐ کی وہ عظمتِ کردار جس کی شہادت خود خدا نے یہ کہہ کر دی کہ وَ اِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ (۶۸/۴) "یقیناً آپؐ عظمتِ کردار کے بلند ترین مقام پر فائز ہیں"۔ قرآن کریم نے حضورؐ کی "روحانی قوتوں" کا کوئی ذکر نہیں۔ اخلاق و کردار کی بلندی ہی کا ذکر آیا ہے اور اسی کو نوعِ انسانی کے لئے اسوۂ حسنہ قرار دیا ہے جب کہا کہ لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ اُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ (۳۳/۲۱)۔ اور اسی اسوۂ حسنہ کی تبع تھی وہ جماعتِ مؤمنین جس نے اپنی پاکیزگیٔ کردار اور مجاہدانہ سعی و عمل سے چند سال کے عرصے میں انسانی دنیا میں ایسا عظیم انقلاب برپا کر دیا جسے ساری دنیا آج تک معجزہ قرار دیتی چلی آ رہی ہے۔ یہی تھے وہ مجاہدین جنہیں صحیح معنوں میں "اولیاء اللہ" کہا جا سکتا ہے۔ وہ جن کے ان انقلاب آفریں کارناموں کی بناء پر ساری کائنات میں یہ نشیدِ جانفزا گونج اٹھی تھی کہ هُوَ الَّذِیْ یُصَلِّیْ عَلَیْکُمْ وَ مَلٰٓئِکَتُہٗ لِیُخْرِجَکُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ (۳۳/۴۳) "اللہ اور اس کے ملائکہ تم پر تحسین و آفرین کے پھول نچھاور کرتے ہیں تاکہ وہ تمہیں غلط نظامِ زندگی کی تاریکیوں سے نکال کر اقدارِ خداوندی کی درخشندہ اور تابناک فضاؤں میں لے آئے۔" رضی اللہ عنھم و رضوا عنہ۔ یہ حضرات نہ تصوّف کے لفظ تک سے آشنا تھے، نہ روحانیت کی اصطلاح تک سے واقف۔ نہ ان سے (نام نہاد) کرامات سرزد ہوتی تھیں اور نہ ہی وہ لوگوں کو تعویذ گنڈے دیتے تھے۔ ان کے ایمان اور اعمالِ حسنہ کا ایک ہی نتیجہ تھا جسے قرآن نے استخلاف فی الارض سے تعبیر کیا۔ تفصیل اس کی آئندہ باب میں ملے گی۔

گیارہواں باب[۱۱]

مقامِ نبوّت اور منصبِ اُمّت

(دین کا مفہوم)

ہم نے سابقہ باب میں تصوّف کی مختلف جزئیات کے متعلق گفتگو کرنے کے بعد بتایا ہے کہ وہ کس طرح قرآن کے خلاف ہیں۔ آخری مرحلہ پر ہم چاہتے ہیں کہ من حیث الکل اس حقیقت کو سامنے لایا جائے کہ نبوّت کا مقام کیا ہے۔ اُمّت کا فریضہ اور منصب کیا اور دین کا مقصود و منتہیٰ کیا۔ اس سے یہ بات واضح طور پر سامنے آجائے گی کہ تصوّف اس پورے کے پورے نظام کی نقیض ہے۔

ہمارے ہاں نبی کے متعلق عام طور پر تصور یہ ہے کہ وہ واعظ اور مبلّغ ہوتا تھا جو لوگوں کو اچھے کاموں کی تلقین اور نصیحت کرتا اور بُرے کاموں سے منع کرتا تھا۔ اس وعظ و نصیحت کے بعد اس کا فریضہ ختم ہوجاتا تھا۔ یہ تصوّر، نبوّت اور رسالت کے قرآنی تصوّر کے یکسر خلاف ہے۔ قرآنِ مجید کی رُو سے، حضرات انبیا کرامؑ عظیم انقلابی شخصیتیں ہوتی تھیں جن کا فریضہ حیات یہ ہوتا تھا کہ انسانوں کے خود ساختہ نظامہائے حیات کو مٹا کر (جو انسانیت کا گلا گھونٹنے کے لئے وضع اور قائم کئے جاتے ہیں) اس نظام کو نافذ کریں جو اقدارِ خداوندی کے مطابق متشکل ہو۔ علامہ اقبالؒ نے نبیؐ کے اس منصب کو نہایت حقیقت کشا اور بصیرت افروز الفاظ میں بیان کیا ہے۔ وہ (اپنے خطبات تشکیلِ جدید کے) پانچویں خطبہ کا آغاز اس طرح کرتے ہیں:۔

> "محمدؐ عربی فلک الافلاک کی بلندیوں پر پہنچ کر واپس تشریف لے آئے۔ خدا شاہد ہے کہ اگر میں اس مقام پر پہنچ جاتا تو کبھی واپس نہ آتا۔" یہ الفاظ ایک بہت بڑے مسلمان صوفی بزرگ (حضرت عبدالقدوس گنگوہیؒ) کے ہیں۔ تصوّف کے لٹریچر میں ان جیسے الفاظ کا ملنا غالباً مشکل ہے جو ایک فقرہ کے اندر شعورِ نبوّت اور تصوّف کے اس

قدر لطیف نفسیاتی فرق کو اس طرح واضح کر دیں. ایک صوفی اپنے انفرادی تجربہ کی تجرّد گاہ سے واپس آنا نہیں چاہتا. اور جب واپس آتا بھی ہے (اس لئے کہ اسے واپس آنا پڑتا ہے) تو اس کی یہ مراجعت نوعِ انسانی کے لئے کچھ معنی نہیں رکھتی. اس کے برعکس ایک نبی کی مراجعت تخلیقی ہوتی ہے. وہ آتا ہے کہ زمانہ کے طوفان پر تسلّط پاکر تاریخ کی قوّتوں کو اپنے قابو میں لے آئے اور اس طرح مقاصد و مطامح کی ایک نئی دنیا تعمیر کر دے۔ ایک صوفی کے لئے اس کے انفرادی تجربہ[1] کی تجرّد گاہ آخری مقام ہوتی ہے. لیکن ایک رسول کے دل میں اس سے زلزلہ انگیز نفسی قوّتیں بیدار ہو جاتی ہیں، جن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ تمام دنیائے انسانیت میں ایک انقلاب پیدا کر دیں. یہ آرزو کہ جو کچھ اس کی آنکھ نے دیکھا ہے وہ ایک جیتی جاگتی دنیا کے پیکر میں متشکّل ہو جائے، نبی کے دل میں پیش پیش ہوتی ہے. اسی لئے ایک صاحبِ وحی کے "تجربہ" کی قدر و قیمت جانچنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ دیکھا جائے کہ اس نے انسانیت کو جس قالب میں ڈھالا ہے وہ کیسا ہے اور اس کے پیغام کی رُوح سے جس قسم کی دنیائے ثقافت ابھر کر سامنے آگئی ہے وہ کس انداز کی ہے. (خطبات ص۱۱۱)

میں نے اس اجمال کی تفصیل اپنی کتاب 'معراجِ انسانیت' (ایڈیشن اوّل) میں ان الفاظ میں بیان کی تھی :-

معراجِ انسانیّت

نبوّت کا مقام اس قدر عظیم المرتبت ہے کہ اس کے تصوّر سے رُوح میں بالیدگی، نگاہوں میں بصیرت، ذہن میں جِلا، قلب میں روشنی، خون میں حرارت، بازوؤں میں قوّت، ماحول میں درخشندگی، فضا میں تابندگی اور کائنات کے ذرّہ ذرّہ میں زندگی کے آثار نمودار ہو جاتے ہیں. نبی کا پیغامِ انقلاب آفریں دین و دنیا کی سرفرازیوں اور سربلندیوں کا امین ہوتا ہے. وہ مُردوں کی بستی میں صورِ اسرافیل پھونک دیتا ہے. اس سے قوم کے عروقِ مفلوج میں پھر سے خونِ حیات رقص کرنے لگ جاتا ہے. وہ اپنی امت کو زمین کی پستیوں سے اٹھا کر آسمان کی بلندیوں تک پہنچا دیتا ہے اور ان کے ایک ہاتھ میں زمین کی خلافت اور دوسرے میں آسمان کی بادشاہت دے دیتا ہے. وہ اپنی ہوش رُبا تعلیم اور محیّر العقول عمل سے باطل کے نظامہائے کہنہ کی بنیادیں اُکھیڑ کر آئینِ کائنات کو ضابطۂ خداوندی پر متشکّل کر دیتا ہے. اس سے زندگی ایک نئی کروٹ لیتی ہے. آرزوئیں آنکھیں ملتی ہوئی اٹھتی ہیں. ولولے جاگ پڑتے ہیں. ایمان کی حرارتیں، دلوں میں سوز اور جگر میں گداز پیدا کرتی ہیں. رُوح کی مسرّتوں کے چشمے

---

[1] صوفیاء کے انفرادی تجربہ کے متعلق گزشتہ صفحات میں تفصیل سے لکھا جا چکا ہے کہ اس کی حقیقت کیا ہوتی ہے اور نوعیت کیا.

اُبلتے ہیں. قلب و جگر کی نورانیت کی سوتیں پھوٹتی ہیں. تازہ اُمیدوں کی کلیاں ہکتی ہیں. زندہ مقاصد کے غنچے چٹکتے ہیں. اور اس خوش بخت قوم کا صحنِ چمن، دامانِ صد باغبان و کفِ ہزار گلفروش کا فردوسی منظر پیش کرتا ہے. حکومتِ خداوندی کا قیام اس کا نصب العین اور قوانینِ الٰہیہ کا نفاذ اس کا منتہٰی ہوتا ہے. جب اس کے ہاتھوں خدا کی بادشاہت کا تختِ اجلال بچھتا ہے تو باطل کی ہر طاغوتی قوت پہاڑوں کے غاروں میں مُنہ چھپاتی پھرتی ہے. جور و استبداد کے قصرِ فلک بوس کے کنگورے سجدہ ریز ہو جاتے ہیں. طغیان و سرکشی کے آتشکدے ٹھنڈے پڑ جاتے ہیں. وہ اپنے رفقار کی قدوسی جماعت کے ساتھ اعلائے کلمۃ الحق کے لئے باہر نکلتا ہے تو فتح و ظفر اس کی رکاب چومتی ہے. شوکت و حشمت اس کے جلو میں چلتی ہے. سرکش اور خود پرست قوتیں اس کے خدائے واحد القہار کا کلمہ پڑھتی ہیں، اور خدا اور اس کے فرشتے ان انقلاب آفریں ملکوتی کارناموں پر تحسین و تبریک کے پھولوں کی بارش کرتے ہیں. اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ.

وہ اپنے اس عظیم پروگرام کی تکمیل کے لئے سب سے پہلے اپنے پیغام کی عام اشاعت کرتا ہے. اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو مخاطب کرکے فرمایا. یٰٓاَیُّھَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَّبِّکَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَہٗ (۵/۶۷)

رسولؐ کا پروگرام

"اے رسولؐ! تیرے ربّ کی طرف سے جو کچھ تجھ پر نازل ہوا ہے، اسے دوسرے لوگوں تک پہنچاؤ. اگر تم نے ایسا نہ کیا تو تم فریضۂ رسالت کی ادائیگی میں قاصر رہ جاؤ گے." اس پیغامِ خداوندی پر غور و فکر کے بعد جو لوگ اس کی صداقت کے قائل ہو جاتے وہ اس مرکزِ ہدایت (رسول) کے گرد جمع ہو جاتے اور اس طرح ایک نئی جماعت (امتِ مسلمہ) وجود میں آ جاتی. رسولؐ ان افراد کی تعلیم و تربیت سے ان کی انسانی صلاحیتوں کی نشوونما کرتا. یُزَکِّیْھِمْ وَیُعَلِّمُھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ (۶۲/۲) "وہ انہیں احکامِ خداوندی کی تعلیم دیتا اور ان کی غرض و غایت ان کے ذہن نشین کراتا اور اس طرح ان کے قلب و دماغ کی صلاحیتوں کی نشوونما کرتا." اس مقام پر یہ نکتہ بھی قابلِ غور ہے کہ تزکیۂ نفس (ذات کی صلاحیتوں کی نشوونما) کا ذریعہ تعلیمِ کتاب و حکمت بتایا گیا ہے، نہ کہ خانقاہوں کے خلوت کدوں میں مراقبے اور چلّے. پھر اس حقیقت کو بھی پیشِ نظر رکھیئے کہ احکامِ خداوندی زبردستی منوائے نہیں جاتے تھے. ان کی غرض و غایت اور مقصود و منتہٰی، عقل و فکر کی رُو سے PATIONALLY سمجھائے جاتے تھے، اور اس طرح وہ اپنے دل و دماغ کی کامل رضامندی سے، ان احکام کی تعمیل کرتے تھے. ولیم جیمس نے اس طریق کی اہمیت کو PRINCIPAL CAIRD کے ان بلیغ اور دلنشیں الفاظ میں بیان کیا ہے. وہ کہتا ہے:

اس میں شبہ نہیں کہ مذہب کا تعلق انسان کے قلب سے ہے. لیکن اسے انسان کی داخلی ہوا و ہوس کی

سطح سے بلند کرنے اور حق و باطل میں تفریق کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہم اسے کسی خارجی معیار کی کسوٹی پر پرکھیں
جسے دل میں داخل ہونا ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ پہلے عقل و فکر سے اپنے سچے ہونے کا سارٹیفکیٹ
حاصل کرے۔ اس طرح مذہب کو حق حاصل ہوگا کہ وہ انسان کے جذبات کو اپنے تابع رکھے اور انہیں (جذبات
واحساسات کو) پرکھنے کا ذریعہ بنے۔

VARIETIES OF RELIGIOUS EXPERIENCE; P-425

کتاب وحکمت کی تعلیم کی رُو سے تزکیۂ نفس سے مراد ہی یہ ہے۔ آپ غور کیجئے کہ ایسے دقیق فلسفہ کو جسے پرنسپل کیرڈ
نے اپنے انداز میں بیان کیا ہے، قرآن کریم نے کس طرح تین لفظوں میں سمو کر رکھ دیا ہے۔ "صداقت کا دماغ کے راستے دل
میں اتارنا"۔ یہ ہے طریق نبویؐ! اس طریق سے جن افرادِ امت کی قلبِ ماہیت ہو جاتی ہے انہیں قرآن مومن کہہ کر پکارتا ہے۔
مردِ مومن کس قسم کی خصوصیات کا حامل ہوتا ہے، اس کے متعلق بھی میں نے اپنی اسی کتاب "معراجِ انسانیت" میں لکھا تھا۔

مردِ مومن کی خصوصیات

مقامِ نبوت تو ایک طرف، شمعِ نبویؐ سے اکتسابِ ضیاء کرنے والے
مردِ مومن کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ اس کی نگاہوں سے قوموں کی تقدیریں
بدل جاتی ہیں۔ ایک اللہ کے سوا کسی کا خوف اس کے دل تک نہیں پہنچ سکتا۔ دنیا کی بڑی بڑی طاقتیں
اس کی شمشیرِ جگردار کے سامنے لرزہ براندام ہوتی ہیں۔ اس کی قوتِ بازو حکومتِ خداوندی کے تمکن وبقا کی
ضامن ہوتی ہے، وہ قوانین خداوندی کا عملاً نفاذ کرتا ہے۔ یہ وہ "مجدّد" ہوتا ہے جس کی قوتِ ایمانی اور بصیرتِ
فرقانی سے محمد رسول اللہ والّذین معہٗ کے عہدِ سعادت مہد کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ یہ وہ "مسیحا" ہوتا ہے
جس کے اعجازِ نفس سے مردہ قوم میں از سرِ نو زندگی کی لہر دوڑ جاتی ہے۔ یہ وہ "مہدی" ہوتا ہے جو خود اللہ کے
صراطِ مستقیم پر گامزن ہو کر ساری دنیا کے لئے ہدایت و رشادت کا نمونہ بن جاتا ہے۔ یہی وہ مرکز ہوتا ہے
جس کے گرد ایسی جماعت کا دائرہ کھنچ جاتا ہے جس کے متعلق فرمایا کہ:۔

يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗٓ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ يُجَاهِدُوْنَ فِيْ
سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا يَخَافُوْنَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ..... (۵/۵۴)

اللہ ان سے محبت کرتا ہے اور وہ اللہ سے۔ وہ مومنوں کے سامنے جھکے ہوئے اور مخالفین کے مقابل
غالب ہوتے ہیں۔ اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہ ڈرنے
والے۔" (پہلا ایڈیشن، صفحہ ۸۲۵)

قرآنِ کریم میں اس جماعت کا ذکر ان بصیرت آفریں الفاظ میں آیا ہے :-

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا ؗ سِيْمَاهُمْ فِىْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ؕ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى التَّوْرٰىةِ ۖۛ وَمَثَلُهُمْ فِى الْاِنْجِيْلِ ۚ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْئَهٗ فَاٰزَرَهٗ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوْقِهٖ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ؕ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْهُمْ مَّغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِيْمًا ۠ (۴۸/۲۹)

محمدؐ رسول اللہ اور ان کے رفقاء کی جماعت بھی کیا عجیب و غریب جماعت ہے۔ ان کی کیفیت یہ ہے کہ یہ حق کے مخالفین کے مقابلہ میں چٹان کی طرح سخت ہیں، لیکن باہمدگر بڑے ہی نرم دل اور ہمدرد (۵/۵۴) تو انہیں دیکھتا ہے کہ وہ کس طرح ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھانے کے لئے جُھک جاتے ہیں اور قوانینِ خداوندی کے سامنے پیکرِ تسلیم و رضا بن جاتے ہیں۔ (لیکن یہ تارک الدنیا راہبوں کی جماعت نہیں) یہ قانونِ خداوندی کے مطابق سامانِ زیست کی تلاش میں مصروفِ تگ و تاز رہتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی اس کی بھی کوشش کرتے ہیں کہ ان کا ہر عمل قانونِ خداوندی سے ہم آہنگ اور ان کی سیرت صفاتِ خداوندی سے یک رنگ ہو جائے۔ اس سے انہیں جو سکونِ قلب اور حقیقی مسرت حاصل ہوتی ہے، اس کے اثرات ان کے چہروں سے نمایاں نظر آتے ہیں۔ ان کی یہ علامات، سابقہ کتبِ آسمانی ـــ تورات و انجیل ـــ میں بھی مذکور تھیں۔

انہوں نے اس نظامِ خداوندی کو جس طرح قائم کیا اور پروان چڑھایا ہے، اس کی مثال یوں سمجھو کہ جب عمدہ بیج سے شگوفہ پھوٹتا ہے تو اس کی پہلی کونپل بڑی نرم و نازک ہوتی ہے۔ پھر جوں جوں اس کی جڑ مضبوط ہوتی جاتی ہے، اس کی نال موٹی ہوتی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ وہ اتنی مضبوط ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے سہارے آپ محکم اور استوار طریق پر قائم ہو جاتی ہے۔ (اس میں خوشے نکلتے ہیں اور خوشوں میں دانے پڑ کر سخت اور مضبوط ہو جاتے ہیں۔ یوں وہ ننھا سا بیج پکی ہوئی فصل میں تبدیل ہو جاتا ہے) جب کاشتکار اپنی محنت کو اس طرح ثمربار ہوتے دیکھتا ہے تو وہ وجد و مسرت سے جھوم اٹھتا ہے۔ لیکن یہی چیز اس کے مخالفین کے سینے پر سانپ بن کر لوٹنے لگ جاتی ہے۔

اسی طرح اللہ ہر اس جماعت کو جو اس کے قوانین کی صداقت پر ایمان لا کر اس کے بتائے ہوئے پروگرام پر

عمل پیرا ہوئی ہے۔ اس امر کا وعدہ دیتا ہے (یعنی یہ اس کا قانون ہے) کہ ان کی کوششوں کا ننھا سا بیج، تمام خطرات سے محفوظ رہے گا، اور ان کی کھیتی پک کر بہترین ثمرات کی حامل ہو جائے گی (۲۴/۵۵)۔ لیکن اس کے لئے اس قسم کی محنت اور استقامت کی ضرورت ہوگی جس قسم کی محنت اور استقامت کا ثبوت کسان دیتا ہے۔ تخمِ صالح، قوانینِ فطرت سے مطابقت، مسلسل محنت اور استقلال و استقامت، کھیتی کی برومندی کے لئے یہ تمام شرائط لاینفک ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام نام ہی جماعتی زندگی کا ہے۔ حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد اسی حقیقت کی تبیین ہے۔ یعنی (آپ نے فرمایا)۔

جماعتی زندگی

لا اسلام الا بجماعۃ۔ ولا جماعۃ الا بامارۃ ولا امارۃ الا بطاعۃ۔ (جامع ابنِ عبدالعزیز)۔ "جماعت کے بغیر اسلام کا وجود ہی نہیں۔ اور جماعت کی ہستی امیر کے ساتھ ہے اور امارت کا مدار اطاعت پر ہے۔" تمسک بالجماعت کی اہمیت کے سلسلہ میں حضور نبی اکرمؐ کے ارشاداتِ گرامی کتبِ روایات میں درخشندہ موتیوں کی طرح بکھرے ملتے ہیں۔ مثلاً حضورؐ نے فرمایا۔

> اٰنا امرکم بخمس اللہ امرنی بھن۔ الجماعۃ، والسمع، والطاعۃ، والھجرۃ والجہاد فی سبیل اللہ، فانہ من خرج من الجماعۃ حین شبر فقد خلع ربقۃ الاسلام عن عنقہ الا ان یراجع۔ ومن دعا بدعوی جاھلیۃ فھو من حثی جھنم قالوا یارسول اللہ وان صام وصلّی۔ قال وان صلّی وصام وزعم انہ مسلم۔ (روایت احمد والحاکم)

(حضورؐ نے فرمایا) کہ میں تم کو پانچ باتوں کا حکم دیتا ہوں جن کا حکم مجھے اللہ نے دیا ہے۔ جماعت، سمع، اطاعت، ہجرت اور جہاد فی سبیل اللہ۔ یقین کرو جو مسلمان ایک بالشت بھر جماعت سے الگ ہو گیا، تو اس نے اسلام کا حلقہ اپنی گردن سے نکال دیا اور جس نے جاہلیت کی زندگی (یعنی انتشار و لامرکزیت کی زندگی) کی طرف دعوت دی تو اس کا ٹھکانہ جہنم ہوگا۔ لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ! اگرچہ ایسا شخص روزہ رکھتا ہو اور نماز پڑھتا ہو، فرمایا۔ ہاں! اگرچہ وہ نماز بھی پڑھتا ہو اور روزہ بھی رکھتا ہو اور بزعمِ خویش اپنے آپ کو مسلمان بھی سمجھتا ہو۔

غور فرمائیے کہ التزامِ جماعت کی کس قدر تاکید کی گئی ہے اس لئے کہ اسلام کی بنیاد ہی اس اصل پر قائم ہے۔ یہ نہ رہے تو دین باقی نہیں رہتا۔ مسلم کی ایک روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ:۔

من خرج من الطاعة و فارق الجماعة فمات میتة الجاهلیة

جو شخص اطاعت سے الگ ہوگیا اور جماعت کو چھوڑ بیٹھا تو وہ (اسلام کی نہیں) جاہلیت (زمانہ قبل از اسلام) کی موت مرگیا۔

اس لئے کہ اطاعت سے نکل جانا، نظامِ اسلامی کے خلاف عَلَمِ بغاوت بلند کرنا ہے، جسے قرآن نے "اللہ اور رسول" کے خلاف اعلانِ جنگ قرار دیا ہے اور اس کی سزا (اس دنیا میں) صلیب ہے اور عاقبت میں جہنم۔ بخاری میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ:۔

لیس احد یفارق الجماعة شبرا فیموت الا مات میتة جاهلیة

جو شخص جماعت سے ایک بالشت بھر بھی باہر ہو جائے گا، اس کی موت جاہلیت کی موت ہوگی۔

یعنی صرف یہی نہیں کہ جماعت سے یکسر الگ ہو جائے بلکہ یہ بھی کہ اگر جماعت کے فیصلوں سے بالشت بھر بھی الگ ہو جائے، تو بھی اس کی موت مسلمان کی موت نہیں کہ:۔

ید اللہ علی الجماعة و من شذّ شذّ فی النار (ابنِ ماجہ)

اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے۔ جو جماعت سے الگ ہوا، وہ جہنم میں گرا۔

ان روایات میں الجماعة سے مراد قرآنی نظام ہے جو جماعتِ مومنین کے ہاتھوں قائم ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس نظام کے قیام کے لئے اپنی آزاد مملکت کا وجود ناگزیر ہے۔ چنانچہ قرآنِ کریم نے واضح الفاظ میں بتا دیا کہ جماعتِ مومنین کے ایمان اور اعمالِ صالحہ کا لازمی نتیجہ قرآنی مملکت کا قیام ہے جسے استخلاف فی الارض کہہ کر پکارا گیا ہے۔ فرمایا:۔

اِستخلاف فی الارض

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا ۭ يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْـــًٔا ۭ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ○ (۲۴/۵۵)

جو لوگ ہمارے قوانین کی صداقت پر یقین رکھیں گے اور ہمارے تجویز کردہ پروگرام پر عمل پیرا ہوں گے، ہم وعدہ کرتے ہیں کہ ہم انہیں دنیا میں حکومت عطا کر دیں گے۔ جس طرح ہم نے اس نہج کی زندگی بسر کرنے والی قوموں کو ان سے پہلے حکومت عطا کی تھی۔ اس حکومت سے مقصد یہ ہوگا کہ وہ نظامِ زندگی (الدین) جسے ہم نے ان کے لئے پسند اور تجویز کیا ہے، متمکن ہو جائے۔ ان کا خوف امن سے بدل جائے اور اس طرح وہ اس قابل

ہو جائیں کہ صرف ہمارے احکام و قوانین کی اطاعت کریں اور دنیا کی کوئی قوت انہیں اس پر مجبور نہ کر سکے کہ وہ خدا کے سوا کسی اور کی محکومیت اختیار کریں۔

یہ سلسلہ اس وقت تک قائم اور دائم رہے گا جب تک یہ لوگ اس پروگرام پر عمل پیرا رہیں گے۔ جب یہ اس نہجِ زندگی کو چھوڑ دیں گے تو یہ تمکن ان سے چھن جائے گا۔ کیونکہ یہ تو نتیجہ تھا ایمان و اعمالِ صالحہ کا اور جب یہ بیج ہی باقی نہیں رہے گا تو اس کے ثمرات کس طرح حاصل ہو سکیں گے؟

یہ آیۂ جلیلہ بڑی جامع ہے اور "الدین" کا پورا تصور سامنے لے آتی ہے۔ اس میں کہا یہ گیا ہے کہ:۔

(۱) ایمان اور اعمالِ صالحہ کا لازمی نتیجہ استخلاف فی الارض۔ یعنی حکومت اور اقتدار کی زندگی ہے۔

(۲) یہ حکومت یا مملکت مقصود بالذات نہیں ہوتی بلکہ ایک بلند و بالا مقصد کے حصول کا ذریعہ ہوتی ہے۔

(۳) وہ مقصد ہے دین کا تمکن یعنی نظامِ خداوندی کی عملی تشکیل اور تنفیذ۔ اسی کو الاسلام کہہ کر پکارا گیا ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ تمکن فی الارض کے بغیر اسلام پر عمل پیرا ہوا ہی نہیں جا سکتا۔ دیکھئے قرآنِ کریم نے اس حقیقت کو کیسے واضح الفاظ میں بیان کیا ہے جب کہا ہے کہ اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّکٰوةَ وَ اَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ وَ لِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ (۲۲/۴۱) یہ (یعنی امتِ مسلمہ) وہ لوگ ہیں کہ جب انہیں ملک میں اقتدار حاصل ہوگا تو یہ اقامتِ صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کا فریضہ سرانجام دیں گے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کریں گے۔ یعنی جن امور کو خدا نے پسندیدہ قرار دیا ہے انہیں حکماً نافذ کریں گے اور جنہیں اس نے ناپسندیدہ کہا ہے انہیں قانوناً ممنوع قرار دیں گے۔ غرضیکہ ان کے تمام امور آخر الامر خدا کی طرف لوٹیں گے۔ یعنی ان کا ہر فیصلہ قوانینِ خداوندی کی رُو سے ہوگا۔ اس استخلاف فی الارض (یعنی اسلامی مملکت کے قیام) کا بنیادی نتیجہ یہ ہوگا کہ انہیں دنیا کی کسی قوت کی طرف سے خوف لاحق نہیں ہوگا۔ اور اس سے وہ اس قابل ہو جائیں گے کہ بلا غل و غش قوانینِ خداوندی کی محکومیت اختیار کر سکیں اور اس میں انسانوں کے خود ساختہ نظام کا شائبہ تک نہ ہو۔

اس مملکت کے قیام سے ہر اس نظام کی جڑ کٹ گئی جو ظلم و استبداد، سلب و نہب اور استحصال و آمریت کی بنیاد پر قائم تھا۔ اس میں ملوکیت، سرمایہ پرستی اور مذہبی پیشوائیت سب شامل تھے۔ صدرِ اول کی مملکت کی سب سے پہلی زد قریش پر پڑی لیکن انہوں نے پانچ سات سال کی مزاحمت کے بعد ہتھیار رکھ دیئے۔ اور اسلام قبول کر لیا۔ عرب سے باہر کی دنیا میں، اس زمانے میں (سلطنتِ روما کی) بازنطینی شاخ اور ایران کی مملکت کی سب سے زیادہ قوت و حشمت کی مالک اور ممتاز ترین تہاذیب کی مدعی تھیں۔ اسلامی نظام کا اثر بازنطینی اور ایرانی سلطنت دونوں پر ہوا۔ بازنطینی سلطنت پر اس کا اثر

زیادہ عمیق نہیں تھا۔ لیکن ایرانی سلطنت اور اس کی ہزار ہا سالہ تہذیب تو ملیامیٹ ہو گئی۔ وہ ہونے کو تو مسلمان ہو گئے لیکن اس شکست کا زخم بڑا گہرا تھا اور اس سے انتقام لینے کا جذبہ بڑا شدید۔ انہوں نے سوچا کہ مسلمانوں کی قوت کا مقابلہ تو ان

ایران کا جذبۂ انتقام

کے بس کی بات نہیں۔ ایسا حربہ استعمال کرنا چاہیئے جس سے وہ بنیاد ختم ہو جائے جس پر ان کی قوّت کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ وہ بنیاد تھی دین کے تمکّن کے لئے جماعتی زندگی اور اس کا نظام۔ انہوں نے اس کی جگہ مذہب کا تصوّر عام کر دیا۔ مذہب نام ہے خدا اور بندے کے درمیان پرائیویٹ تعلق کا جو (ان کے عقیدے کی رُو سے) بندگی، پوجاپاٹ، پرستش کی رُو سے قائم ہوجاتا ہے اور مقصد اس کا ہوتا ہے فرد کی انفرادی نجات۔ دین میں اس قدر بنیادی تبدیلی کیسے پیدا کر دی گئی، اس کی تفصیل میری کتاب "شاہکارِ رسالت" کے آخری باب میں ملے گی۔ اسی تبدیلی سے احکامِ شریعت کی انفرادی تعمیل مذہب کی غایت قرار پا گیا۔ ان احکام میں نماز با جماعت یا اجتماعِ حج میں جماعتی شکل دکھائی دیتی ہے لیکن یہ محض رسمی اور ظاہری اجتماعیت ہوتی ہے۔ حقیقت سے اس کا کچھ تعلق نہیں ہوتا۔ اس سے ایک اور خیال ابھار اگیا کہ شریعت کی ظواہر پرستی سے "روحانیت" حاصل نہیں ہو سکتی۔ روحانیت کے لئے باطنی پاکیزگی نہایت ضروری ہے اور وہ تصوّف کی رُو سے پیدا ہو سکتی ہے۔ یوں دین کی اصل بنیاد کو اکھیڑ کر رکھ دیا اور اُس وقت سے اس وقت تک اسی کا نام اسلام رہ گیا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے اس تبدیلی کو عجمی سازش کہہ کر پکارا ہے اور واضح طور پر یہ کہا ہے کہ اسلام کا کوئی گوشہ بھی اس کی زد سے بچ نہیں سکا۔

تمدّن، تصوّف، شریعت، کلام بتانِ عجم کے پجاری تمام

لیکن اس تبدیلی کے مؤیّدین یا اس سے متاثرین نے اس لفظ "عجم" سے بھی عجیب فائدہ اٹھایا۔ جب تصوّف کے خلاف اعتراض

عجمی اور اسلامی تصوّف

کیا جائے تو یہ حضرات کہہ دیتے ہیں کہ جو کچھ آپ کہہ رہے ہیں وہ "عجمی تصوّف" کے متعلق ہے، "اسلامی تصوّف" کے متعلق نہیں۔ یعنی تصوّف جو اسلام کے خلاف کھلا ہوا چیلنج تھا، اُسے دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک عجمی تصوّف اور دوسرا اسلامی تصوّف! "اسلامی تصوّف" کی ترکیب ہی اس قدر غیر اسلامی ہے کہ اس کے متعلق کسی تفصیل میں جانے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ تصوّف، جو اقبالؒ کے الفاظ میں "اسلام کی سرزمین میں اجنبی پودا ہے" اسے اسلامی کہنا اگر فریب دہی نہیں تو خود فریبی ضرور ہے۔ تصوّف کی ———— INSTITUTION ہی سرے سے غیر اسلامی ہے۔

بعض حضرات کہہ دیتے ہیں کہ اسلامی احکام پر اخلاص کے ساتھ عمل کرنے کو تصوّف کہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلام (بقول ان کے) منافقت اور ریاکاری کی تعلیم دیتا تھا۔ اس لئے ان لوگوں کو جو مخلصانہ طور پر احکامِ خداوندی کی پابندی

کرنا چاہتے تھے، کسی اور مسلک کی تلاش ہوئی۔ یہ مسلک تصوّف کا ہے۔ معاذ اللہ! ہم سمجھتے ہیں کہ اسلام کے خلاف اس سے زیادہ سنگین الزام کوئی اور لگایا نہیں جاسکتا۔ قرآنِ کریم نے منافقت، اور ریاکاری کو انسانیت کا بدترین جرم قرار دیا ہے اور اس روش کے اختیار کرنے والوں کا ٹھکانہ جہنم کا سب سے نچلا درجہ بتایا ہے (۴/۱۴۵)۔ وہ کسی ایسے عمل کو عملِ خیر تسلیم نہیں کرتا جس میں اخلاص نہ ہو۔ قرآنِ مجید میں ہے۔ اِنَّآ اَنۡزَلۡنَآ اِلَيۡكَ الۡكِتٰبَ بِالۡحَقِّ فَاعۡبُدِ اللّٰهَ مُخۡلِصًا لَّهُ الدِّيۡنَ (۳۹/۲) "اے رسولؐ! ہم نے تیری طرف اس کتاب کو حق کے ساتھ نازل کیا ہے۔ سو تم کامل اخلاص کے ساتھ احکامِ خداوندی کی اطاعت اور محکومیت اختیار کرو اور اس حقیقت کو ہمیشہ پیشِ نظر رکھو کہ اَلَا لِلّٰهِ الدِّيۡنُ الۡخَالِصُ مخلصانہ اطاعت صرف خدا کے لئے ہے"۔ چند آیات آگے چل کر ہے۔ قُلۡ اِنِّىۡۤ اُمِرۡتُ اَنۡ اَعۡبُدَ اللّٰهَ مُخۡلِصًا لَّهُ الدِّيۡنَ (۳۹/۱۱) "اے رسولؐ! ان سے کہہ دو کہ مجھے اس کا حکم دیا گیا ہے کہ میں کامل خلوص کے ساتھ خدا کی اطاعت اور محکومیت اختیار کروں"۔ اور خدا کے اس حکم کی تعمیل کرتے ہوئے حضورؐ کی لسانِ مبارک سے کہلایا گیا۔ قُلِ اللّٰهَ اَعۡبُدُ مُخۡلِصًا لَّهٗ دِيۡنِىۡ (۳۹/۱۴) "میں نہایت مخلصانہ انداز سے خدا کی اطاعت کرتا ہوں"۔ نبی اکرمؐ کے بعد جماعتِ مومنین کے متعلق بھی بار بار کہا گیا کہ وہ مُخۡلِصِيۡنَ لَهُ الدِّيۡنَ (۴۰/۱۴) وہ نہایت اخلاص سے خدا کی اطاعت کرتے ہیں اور اس طرح مخلصانہ اطاعت کرنے والوں کو اس نے عِبَادَ اللّٰهِ الۡمُخۡلَصِيۡنَ کہہ کر پکارا ہے (۴۰/۳۷)۔ اس نے کہیں یہ نہیں کہا کہ تم اگر ریاکارانہ طور پر اطاعت کروگے تو اسے اسلام کہا جائے گا اور اگر مخلصانہ طور پر اطاعت کروگے تو اس کا نام تصوّف ہوگا۔ اگر اطاعت میں اخلاص نہیں تو اسے اسلامی کہا ہی نہیں جائے گا۔ اور جب مخلصانہ اطاعت ہو تو اس کے لئے اسلام کے سوا کسی اور اصطلاح کی ضرورت نہیں۔ مخلصانہ اطاعت کے لئے "اسلامی تصوّف" کی اصطلاح وضع اور اختیار کرنا مخالفینِ اسلام کی طرف سے اُس قسم کی نہایت لطیف اور پُرفریب وساوس انگیزیاں تھیں جن سے بچنے کے لئے قرآنِ کریم کی آخری سورۃ میں ان الفاظ میں تاکید کی گئی تھی کہ قُلۡ اَعُوۡذُ بِرَبِّ النَّاسِۙ‏ مَلِكِ النَّاسِۙ‏ اِلٰهِ النَّاسِۙ‏ مِنۡ شَرِّ الۡوَسۡوَاسِ ۙ الۡخَـنَّاسِ ۙ‏ الَّذِىۡ يُوَسۡوِسُ فِىۡ صُدُوۡرِ النَّاسِۙ‏ مِنَ الۡجِنَّةِ وَالنَّاسِ (۱۱۴/۱-۶) ان لوگوں کی وسوسہ انگیزیوں سے بچنے کے لئے جو دبے پاؤں آتے ہیں اور چپکے ہی چپکے کانوں میں کچھ پھونک کر پچھلے پاؤں لوٹ جاتے ہیں اور یوں لوگوں کے دلوں کو اسلام سے برگشتہ کردیتے ہیں۔

اُمتِ مرحومہ کے ساتھ ایسا ہی کچھ ہوا اور اسلام کچھ کا کچھ بن کر رہ گیا۔ اسلام استخلاف فی الارض کا نام ہے۔ وہ قرآنی اقدار و اصول و احکام کے مطابق نظامِ معاشرہ (نظامِ مملکت) قائم کرنے کا نام ہے۔ جس اسلام کا نتیجہ یہ نہیں، کچھ اور ہے۔ خواہ اس کا نام کتنا ہی مقدس کیوں نہ رکھ لیا جائے۔ والسلام!

حصّہ دوم

اقبال اور تصوّف

بابُ اوّل
اقبالؒ ــــ نثر میں

اقبالؒ اور تصوّف

علّامہ اقبالؒ کا ملّتِ اسلامیہ پر اس قدر عظیم اور گراں قدر احسان ہے جس سے وہ صدیوں تک عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔ تفصیل اس اجمال کی غور طلب ہے:

جیسا کہ سابقہ باب میں بتایا جا چکا ہے' اسلام ایک دین (بلکہ الدّین) تھا جو عہدِ نبویؐ و خلافتِ راشدہ میں عملاً متشکل ہوا۔ اس الدّین کے اساتین حسبِ ذیل تھے۔

(۱) وحیٔ خداوندی کی رُو سے عطا کردہ اصول' اقدار' حدود اور احکام جو قرآن کریم کے اندر محفوظ کر دیئے گئے۔

(۲) ایک خطۂ زمین کے اندر قائم کردہ مملکت جو مندرجہ بالا اصول و احکامِ قرآنی کے مطابق اجتماعی نظام قائم کرے۔ اس نظام کا عملی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نہ کوئی فرد کسی دوسرے فرد کا محکوم ہوتا ہے نہ محتاج۔

(۳) ایک جماعت (اُمّتِ مسلمہ) جو اس نظام کے قائم کرنے اور اسے مستحکم رکھنے کی ذمہ دار ہو' اور اس مملکت یا نظامِ خداوندی کو اس طرح وسعت دیتی چلی جائے کہ یہ رفتہ رفتہ عالمگیر انسانیت کو محیط ہو جائے۔

اسلام کے صدرِ اوّل میں یہ نظام قائم ہوا اور اس نے آہستہ آہستہ وسعت بھی اختیار کرنا شروع کر دی۔

الدّین ظاہر ہے کہ اس میں مفاد پرست عناصر کے لئے کوئی گنجائش نہ تھی۔ یعنی اس میں نہ ملوکیّت تھی' نہ سرمایہ داری' نہ مذہبی پیشوائیت۔ لہٰذا' اس نظام کا قیام ان عناصر پر بڑا شاق گزرا۔ جب تک یہ نظام مستحکم رہا' ان قوتوں کو سر اٹھانے کی جرأت نہ ہوئی۔ لیکن جب اس میں کمزوری آ گئی تو یہ پھر بروئے کار آ گئیں۔ انہوں نے رفتہ رفتہ دین کو مذہب میں تبدیل کر دیا۔ مذہب سے مراد ہوتی ہے خدا اور بندے کا پرائیویٹ سا تعلق جس کا منتہیٰ

فرد کی نجات ہوتا ہے۔ اسے انسانی ہیئتِ اجتماعیہ یا نظامِ زندگی سے واسطہ نہیں ہوتا۔ مذہب اس کی ابتدائی شکل ہوتی ہے اور تصوّف انتہائی صورت۔

اسلام، صدیوں سے، مذہب کی شکل اختیار اور تصوّف کا پیرہن زیب تن کئے چلا آ رہا تھا اور ان تصورات نے ایسی پختگی اختیار کر لی تھی کہ کسی کو اس کا خیال تک بھی نہیں آ سکتا تھا کہ یہ سب اسلام کے خلاف سازش کا نتیجہ ہے۔

اقبالؒ نے اسلام پر پڑے ہوئے ان سحر انگیز اور نگاہ فریب پردوں کو بڑی جرأت سے اٹھایا اور اس حقیقت کو شدّ و مد سے واشگاف کیا کہ اسلام ایک دین (بلکہ الدّین) ہے۔ اور مذہب اس کی نقیض ہے۔ مملکتِ پاکستان کا خطۂ زمین، اقبالؒ کے اسی تصوّر کا ایک عملی گوشہ ہے۔ میں نے "خطۂ زمین" کے الفاظ دانستہ لکھے ہیں۔ اس لئے کہ اقبالؒ کے تصوّر کی رُو سے، یہ خطۂ زمین مقصود بالذّات نہیں تھا اس سے مقصد تھا ایک ایسی مملکت کا قیام، جس میں اسلام، الدّین کی شکل میں از سرِ نَو متشکل ہو سکے۔ یہ خطۂ زمین تو ہمیں حاصل ہو گیا لیکن اس میں وہ نظامِ مملکت ابھی تک قائم نہیں ہو سکا۔ اس لئے میں نے صرف "خطۂ زمین" کے الفاظ لکھے ہیں۔ علامہ اقبالؒ، اسلام سے متعلق ان تصورات کو عام کرنے کے لئے مسلسل جدوجہد کرتے رہے۔ اس نظام کی اصل و اساس، قرآنِ مجید تھا، اس لئے انہوں نے

قرآن کی عظمت

اس کی عظمت و فضیلت کو اس انداز سے اُجاگر کیا کہ دنیا کے گوشے گوشے تک یہ آواز پہنچ گئی۔ انہوں نے اپنی پہلی مثنوی (اسرار و رموز) کے آخر میں بحضور رحمۃ للعالمینؐ ایک عرضداشت پیش کی ہے جس میں کہا ہے ؎

گر دلم آئینۂ بے جوہر است   ور بحرفم غیرِ قرآں مضمر است
پردۂ ناموسِ فکرم چاک کن   ایں خیاباں را ز خارم پاک کن
تنگ کن رختِ حیات اندر برم   اہلِ ملّت را نگہ دار از شرم
سبز کشتِ نابسامانم مکن   بہرہ گیر از ابرِ نیسانم مکن
خشک گرداں بادہ در انگورِ من   زہر ریز اندر مئے کافورِ من

اور اس کے بعد اپنے لئے وہ بددعا کی کہ جس سے زیادہ جگر پاش اور قلب سوز بددُعا، اقبالؒ اپنے حق میں کر نہیں سکتا تھا۔ (اور میں تو اکثر سوچا کرتا ہوں کہ اس بددعا کی ان میں ہمّت کیسے پیدا ہو گئی اور ان الفاظ کو وہ زبان تک کیسے لے آئے!) کہ ؎

روزِ محشر خوار و رسوا کن مرا　　بے نصیب از بوسہ پا کن مرا

"بے نصیب از بوسہ پا کن مرا" کی درد انگیزی اور جگر گدازی کا اندازہ وہ حضرات لگا سکیں گے جنہیں اس کا علم ہے کہ حضور نبئ اکرمؐ کی ذاتِ اقدس و اعظم کے ساتھ اقبالؒ کے عشق کی کیفیت کیا تھی۔ اقبالؒ کا بحضور رحمت للعالمینؐ یہ عرضداشت پیش کرنا کہ جو کچھ میں نے کہا ہے اور جو کچھ میں کہوں، اگر اس میں غیر قرآن کچھ بھی مضمر ہو تو ؏ بے نصیب از بوسہ پا کن مرا، اس موضوع پر حرفِ آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔

اس منفیانہ انداز کے بعد، انہوں نے مثبت طور پر کہا ہے کہ ؎

گر دُرِ اسرارِ قرآں سُفتہ ام　　با مسلماناں اگر حق گفتہ ام
اے کہ از احسانِ تو ناکس، کس است　　یک دعایت مزدِ گفتارم بس است
عرض کُن پیشِ خدائے عزّ و جل　　عشقِ من گردد ہم آغوشِ عمل
دولتِ جانِ حزیں بخشیدۂ　　بہرۂ از علمِ دیں بخشیدۂ
در عمل پایندہ تر گرداں مرا
آبِ نیسانم، گہر گرداں مرا　　(رموزِ اسرار ص۱۹۴-۱۹۵)

اسی حقیقت کو وہ دوسرے مقام پر ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ ؎

برخور از قرآں، اگر خواہی ثبات　　در ضمیرش دیدہ ام آبِ حیات
از تب و تابم نصیب خود بگیر　　بعد ازیں ناید چو من مردِ فقیر
گوہرِ دریائے قرآں سفتہ ام　　شرحِ رمزِ صبغۃ اللہ گفتہ ام　　(مسافر ص۴۳)

وہ 'ارمغانِ حجاز میں' شعرائے عرب کو پیغام دیتے ہیں۔ ؎

بگو از من نوا خوانِ عرب را　　بہائے کم نہادم لعلِ لب را
ازاں نورے کہ از قرآں گرفتم　　سحر کردم صد و سی سالہ شب را　　(ص۱۱۴)

جاوید نامہ میں "نوائے سروش" کے زیرِ عنوان کہتے ہیں۔ ؎

چوں سرمہ رازی را از دیدہ فرو شستم　　تقدیرِ اُمم دیدم، پنہاں بکتاب اندر　　(ص۲۳)

اقبالؒ کے ہاں، کتاب سے مراد، کتابِ خداوندی، قرآنِ مجید ہی ہوتی ہے۔ بالِ جبریل میں کہتے ہیں۔ ؎

تھا ضبط بہت مشکل اس سیلِ معانی کا　　کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر　　(ص۵۰)

وہ بصد حسرت کہتے ہیں کہ ؎

کس نمی داند ز اسرارِ کتاب — شرقیاں ہم غربیاں در پیچ و تاب (جاوید نامہ ص۸۵)

وہ انقلابِ روس کے بانیوں سے پہلے پوچھتے ہیں کہ ؎

اے کہ می خواہی نظامِ عالمے — جستۂ او را اساسِ محکمے؟

اور اس کے بعد انہیں کہتے ہیں کہ ؎

داستانِ کہنہ شستی باب باب — فکر را روشن کُن از اُمّ الکتاب (جاوید نامہ ص۸۵)

ان کی نگاہوں میں قرآن کریم کی عظمت کس قدر تھی، اس کا اندازہ اس سے لگائیے کہ جب وہ شاہِ افغانستان، نادر شاہ

عظیم تحفہ (مرحوم) کی دعوت پر کابل تشریف لے گئے، تو ان کے لئے ایک تحفہ اپنے ساتھ لے کر گئے۔ وہ تحفہ کیا تھا، فرماتے ہیں۔ ؎

در حضورِ آں مسلمانِ کریم — ہدیہ آوردم ز قرآنِ عظیم
گفتم ایں سرمایۂ اہلِ حق است — در ضمیرِ او حیاتِ مُطلق است

اس کے جواب میں شاہِ مرحوم نے کہا۔ ؎

گفت" نادر در جہاں بیچارہ بود — از غمِ دین و وطن آوارہ بود
کوہ و دشت از اضطرابم بے خبر — از غمانِ بے حسابم بے خبر

غیرِ قرآں غم گسارِ من نہ بود
قوتش ہر باب را برمن کشود (مسافر ص۱۵-۱۴)

وہ جب ستمبر ۱۹۳۱ء میں، راؤنڈ ٹیبل کانفرنس میں شرکت کے لئے عازمِ لندن ہوئے تو راستے میں کچھ وقت کے لئے دہلی

عازمِ لندن رُکے۔ اہلِ دہلی نے ان کی خدمت میں بہت سے سپاسنامے پیش کئے۔ آپ نے جامع مسجد دہلی کے امام، شمس العلماء مولانا سیّد احمد (مرحوم) کے سپاسنامہ کے جواب میں فرمایا؛

> جہاں تک سیاسی مسائل کا تعلق ہے میں آپ کو بتا دینا چاہتا ہوں کہ نہ میرے ساتھ کوئی پرائیویٹ سیکرٹری ہے جو میرے لئے ضروری مواد فراہم کرے، نہ میرے پاس سیاسی لٹریچر کا کوئی پلندہ ہے جس پر میں اپنی بحثوں کی اساس قائم کروں۔ میرے پاس حق و صداقت کی ایک جامع کتاب (قرآن پاک) ہے۔ جس کی روشنی میں، میں مسلمانانِ ہند کے حقوق کی ترجمانی کرنے کی کوشش کروں گا۔ (گفتارِ اقبالؒ، از محمد رفیق افضل، ص۱۳۶)

اپنے مسلک کے متعلق علامہ سیّد سلیمان ندوی (مرحوم) کو ایک خط میں لکھتے ہیں :۔

اگرچہ یورپ نے مجھے بدعت کا چسکا ڈال دیا ہے تاہم مسلک میرا وہی ہے جو قرآن کا ہے اور جس کو آپ نے آیت شریف کے حوالے سے بتایا ہے۔ (اقبال نامہ، حصّہ اول، صـ۱۳۰)

قرآن کا تعارف

اس کے بعد آپ یہ دیکھئے کہ حضرت علامہ، قرآنِ مجید کا تعارف کس کس انداز سے کراتے ہیں۔ اس باب میں انہوں نے جو کچھ کہا ہے اس سے بادنیٰ تعمق یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ وہ کارگہ فکر میں ڈھلے ہوئے الفاظ نہیں جن کی نمود میکانکی طور پر ہو جاتی ہے۔ وہ دل کی گہرائیوں سے اُبھرنے والے گہر تابدار ہیں جو جذب و کیف کی ایک دنیا اپنے جلو میں لئے، وجہِ تابانیٔ قلوب و اذہان ہوتے ہیں۔ وہ مثنوی" اسرار و رموز" ہی میں کہتے ہیں۔ ؎

تو ہمی دانی کہ آئینِ تو چیست؟ زیرِ گردوں سرِ تمکینِ تو چیست؟
آں کتابِ زندہ، قرآنِ حکیم حکمتِ او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
حرفِ اُو را ریب نَے، تبدیل نَے آیہ اش شرمندۂ تاویل نَے
پختہ تر سودائے خام از زورِ او در فتد با سنگ جام از زورِ او
نوعِ انساں را پیامِ آخریں حاملِ او رحمۃٌ للعالمیںؐ! (صـ۱۳۴)

قرآنی آئین و نظام کے اتباع سے انسان کے اندر جو تبدیلی واقع ہوتی ہے اس کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ ؎

خستہ باشی! استوارت می کند پختہ مثلِ کوہسارت می کند
گر زمینی! آسماں سازد ترا آنچہ حق می خواہد آں سازد ترا

اس مثنوی میں وہ دوسری جگہ کہتے ہیں۔ ؎

قلبِ مومن را کتابش قوت است حکمتش حبل الورید ملت است (صـ۱۱۱)

قرآن انفرادی طور پر کس قسم کی قلبِ ماہیت پیدا کرتا ہے اور امت کی اجتماعی زندگی میں کس قدر محکمیت کا ضامن بنتا ہے، اس ایک شعر میں دونوں خصوصیات سمو کر رکھ دی گئی ہیں۔

وہ مثنوی "مسافر" میں لکھتے ہیں ؎

برخور از قرآں اگر خواہی ثبات در ضمیرش دیدہ ام آبِ حیات

می دہد ما را پیامِ لاتخف　　می رساند بر مقامِ لاتخف　(ص۳۲)

حضرات انبیاء کرامؑ، عظیم آسمانی انقلاب کے داعی ہوتے تھے۔ ان کی انقلابی دعوت کے خلاف مفاد پرست قوتیں ہجوم کرکے اُمڈ آتی تھیں۔ ان کے ساتھ تزاحم و تخاصم کی ہنگامہ آرائیاں بڑی ہمت طلب اور صبر آزما ہوتی تھیں۔ ان مقامات پر انہیں خدا کی طرف سے سکینت اور طمانیتِ قلب کے اس قسم کے پیغامات موجبِ حوصلہ افزائی ہوتے تھے کہ لَا تَخَفْ اِنَّكَ اَنْتَ الْاَعْلٰى (۲۰/۶۸) "تم خوف زدہ مت ہو، آخر الامر تم ہی غالب آؤ گے"۔ کم و بیش یہی الفاظ قرآنِ کریم نے جماعت مؤمنین کے لئے کہے ہیں۔ ان سے کہا کہ ہجومِ مشکلات سے گھبراؤ نہیں۔ لَا تَهِنُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ (۳/۱۳۹) "جب تمہارا قرآن کی صداقتوں پر ایمان ہے تو پھر گھبرانے اور خوف کھانے کی کونسی بات ہے۔ تم ثابت قدم رہو۔ آخر الامر تم ہی غالب آؤ گے"۔ یہی وہ مقامِ "لاتخف" ہے جس پر قرآن پہنچا دیتا ہے۔

قرآن کی عظمت

انہوں نے جاوید نامہ میں، قرآنِ کریم کی حقیقت و عظمت کو بڑے وجد آفریں انداز میں بیان کیا ہے۔ ؎

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است　　ایں کتابے نیست، چیزے دیگر است

چوں بجاں در رفت، جاں دیگر شود　　جاں چوں دیگر شُد، جہاں دیگر شود　(ص۹)

"جاں چو دیگر شد، جہاں دیگر شود" قرآنِ کریم کے ایک عظیم فلسفۂ حیات و لائحہ انقلاب کی تفسیر ہے۔ اس نے قوموں کی زندگی میں انقلاب آفرینی کا راز یہ بتایا ہے کہ: اِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ (۱۳/۱۱) "یاد رکھو! (تم خود تو کجا) خدا بھی کسی قوم کے احوال و ظروف میں تبدیلی پیدا نہیں کرتا جب تک وہ قوم اپنے اندر نفسیاتی تبدیلی پیدا نہیں کرتی۔ قوم کی خارجی دنیا میں انقلاب آ نہیں سکتا جب تک وہ اپنی داخلی دنیا میں انقلاب پیدا نہ کرلے۔ جب تک کسی قوم کے قلب و دماغ، اس کی فکر و نظر، اس کے تصورات و تخیلات، اس کی اقدارِ حیات، اس کے نصب العینِ زندگی میں تبدیلی نہیں پیدا ہو جاتی، اس کی خارجی دنیا میں تبدیلی نہیں آسکتی۔ قوموں کی خارجی دنیا، ان کی داخلی دنیا کے سانچے میں ڈھلتی ہے۔ جس قسم کی ان کی داخلی دنیا، اسی قسم کی ان کی خارجی دنیا۔ علامہ اقبالؒ پیامِ مشرق کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ "زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کرسکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو۔ اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کرسکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو"۔ بنابریں، جب قرآنی اقدار کسی قوم کے قلب کی گہرائیوں میں اُتر جائیں تو اس کی خارجی دنیا میں انقلاب آجاتا ہے۔ ؎

چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود | جاں چو دیگر شد، جہاں دیگر شود

اندر و تقدیر ہائے غرب و شرق
سرعتِ اندیشہ پیدا کن چو برق (ص۱۹۱)

جاوید نامہ ہی میں دوسری جگہ کہتے ہیں۔ ؎

چوں مسلماناں اگر داری جگر | در ضمیر خویش و در قرآں نگر
صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست | عصرہا پیچیدہ در آناتِ اوست
یک جہانش عصرِ حاضر را بس است | گیر، اگر در سینہ دل معنی رس است
بندۂ مومن ز آیاتِ خدا است | ہر جہاں اندر برِ او چوں قبا است

چوں کہن گردد جہانے در برش
می دہد قرآں جہانے دیگرش (ص۲-۶۱)

ان آیات میں، جس حسن کارانہ اور معجزانہ انداز سے قرآن کی ابدیت کی وضاحت کی گئی ہے، جوں جوں انسان اس پر غور کرتا ہے اس کی رُوح وجد میں آجاتی ہے۔ یہ نکتہ ذرا تشریح کا محتاج ہے۔ اللہ تعالیٰ نے نوعِ انسان کو منزلِ انسانیت تک لے جانے والے راستے کی طرف راہ نمائی اپنے ذمّہ لی اور اس کے لئے حضرات انبیاء کرامؑ کی وساطت سے سلسلۂ رشد و ہدایت جاری کیا۔ جب نوعِ انسان عالمِ طفولیت میں تھی تو اس پروگرام کی صورت یہ تھی کہ اس میں اصولی ہدایات کم ہوتی تھیں اور عملی جزئیات زیادہ — اس زمانے میں تو حالت یہ تھی کہ حضرت نوحؑ کو کشتی بنانے کا

آسمانی ہدایت کی ابدیت

طریق بھی بذریعہ وحی بتانا پڑا۔ جوں جوں نوعِ انسان عمر میں بڑھتی گئی اور اس کا شعور پختہ ہونا شروع ہوا تو اس پروگرام کی جزئیات میں کمی اور اصولوں میں اضافہ ہوتا گیا۔ تاآنکہ جب وہ عالمِ شباب تک پہنچ گئی اور مشیّت نے دیکھ لیا کہ اب انسان اصولوں کی روشنی میں، اپنے وقت کے تقاضوں کے مطابق جزئیات خود مرتب کرنے کے قابل ہوگیا ہے تو اس نے ان تمام اصولوں کو جن کی انسانی راہ نمائی کے لئے ضرورت تھی، مکمل شکل میں، وحی کے آخری ضابطہ، قرآنِ کریم میں محفوظ کر دیا اور سلسلۂ وحی اختتام تک پہنچ گیا۔ (ختمِ نبوت کے یہی معنی ہیں)۔ اب انسانوں کے کرنے کا کام یہ تھا کہ وہ اپنے زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر قرآن میں غور کریں کہ اس نے ان کے حل کے لئے کیا اصول دیا ہے اور اس اصول پر عمل پیرا ہونے کے طور طریقے خود وضع کریں۔ اس طرح یہ کتابِ ھُدیٰ قیامت تک انسانی راہ نمائی کا فریضہ ادا

کرتی رہے گی۔ یہ کہیں نہیں کہے گی کہ مجھ میں راہ نمائی دینے کی صلاحیت ختم ہو گئی ہے۔ قرآن سے راہ نمائی حاصل کرنے کے لئے اس طریق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ، سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ (۴۱/۵۳) "ہم انہیں (نوعِ انسان کو) خارجی کائنات اور خود ان کی داخلی زندگی میں اپنی "نشانیاں" دکھاتے جائیں گے۔ تاآنکہ ان پر یہ حقیقت واشگاف ہو جائے کہ قرآن کا ہر دعوےٰ صداقت پر مبنی ہے۔" یعنی جوں جوں علمِ انسانی آگے بڑھتا جائے گا، قرآنی حقائق بے نقاب ہوتے جائیں گے۔ ایسا ہو سکتا ہے (اور ہوتا ہے) کہ عقل و فکر اور تجربہ و مشاہدہ کی رُو سے جن حقائق کا ادراک ہو، انسان انہیں قرآن کے حوالے سے پیش نہ کرے۔ لیکن اس کے باوجود وہ ہوں گے قرآنی حقائق ہی۔ اس لئے کہ یہ ہو نہیں سکتا کہ یہ عالمِ انفس و آفاق میں کوئی حقیقت بے نقاب ہو، اور وہ قرآن کے خلاف جائے۔ جنوری ۱۹۳۸ء میں حضرت علامہؒ سے میری آخری ملاقات ہوئی (میرے ہمراہ علامہ اسلم جیراجپوریؒ اور چند ایک دیگر احباب بھی تھے)۔ سیّد نذیر نیازی صاحب نے اپنی تالیف، اقبالؒ کے حضور، میں اس ملاقات کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے۔ اس میں حضرت علامہؒ نے اس حقیقت کو بڑے لطیف اور دقیق انداز سے بیان فرمایا۔ ارشاد ہوا:۔

> قرآنی حقائق کے دماغ کی راہ سے سمجھ میں آنے کا مطلب ہے حقائق کا ادراک، علم اور فکر، تجربے اور مشاہدے کی روشنی میں۔ حقائق کا ادراک ہمیشہ سے جاری تھا۔ کبھی ایک حقیقت سمجھ میں آئی کبھی دوسری، کبھی جزءً کبھی تماماً۔ اب اگر انسان، وہ سب حقائق جو اس نے اپنے علم اور تجربے کی روشنی میں حاصل کئے ہیں یا جن تک عقل اور فکر کے ذریعے اس کی رسائی ہوئی، باہم فراہم کرلے اور ایک مربوط و منظم شکل میں پیش کرے تو ان سے قرآنِ پاک ہی کے ارشادات کی تصدیق اور ترجمانی ہوگی۔

اس کے بعد قدرے توقف سے فرمایا:۔

> حقائق کا ادراک ہوتا رہا اور ہوتا رہے گا۔ قرآنِ مجید ان سب حقائق کا جامع ہے جو ہمارے ادراک میں آ چکے ہیں۔ اور ان کا بھی جن کا ادراک باقی ہے۔ خواہ یہ حقائق سنوسی کی زبان سے ادا ہوں، خواہ لینن کی۔ حقائق بہرحال حقائق ہیں۔ ان کو سمجھنے کی جس طرح بھی کوشش کی جائے اپنی جگہ پر ٹھیک ہے۔ مقصد ان کا سمجھنا ہے اور قبول کرنا ہے۔ لہٰذا انہیں جس طرح بھی سمجھیں یہ قرآنِ پاک ہی کا سمجھنا ہوگا۔ اس کی تعلیم سے بہرہ ور ہونا ہوگا۔
>
> (اقبالؒ کے حضور، ص۵۸-۵۷)

ؔ اس مقام پر اس حقیقت کو ذہن نشین کرلیجئے کہ علامہ اقبالؒ نے قرآنی حقائق کے سمجھنے کا ذریعہ ادراک قرار دیا ہے یعنی علم بالحواس۔ تفصیل اس کی پہلے گزر چکی ہے۔

ان تشریحات کی روشنی میں جاوید نامہ کے ان اشعار کا مطلب سمجھ میں آجائے گا، جنہیں ہم نے ابھی ابھی پیش کیا ہے کہ ؎

صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست — عصرہا پیچیدہ در آناتِ اوست
چو کہن گردد جہانے در برش — می دہد قرآں جہانے دیگرش

اس طرح قرآن کے اصول و حقائق، ہر زمانے کے تقاضوں کی تسکین کا سامان فراہم کرتے، اور انسان کی زندگی کے ہر مشکل مسئلہ کا حل بتاتے، کاروانِ انسانیت کے راہ نما بنتے چلے جاتے ہیں۔ یہ کسی مقام پر اس کی راہ نمائی سے عاجز نہیں آتے۔ یہی وہ حقیقت تھی جسے گوئٹے نے، ایکرمن کو ان الفاظ میں سمجھایا تھا کہ:-

اسلام کی تعلیم کسی مقام پر بھی ناکام نہیں رہتی۔ ہم اپنے تمام نظامہائے حیات کے ساتھ، اس سے آگے نہیں جاسکتے۔ اور اصل تو یہ ہے کہ کوئی انسان بھی اس سے آگے نہیں جا سکتا۔ (خطباتِ اقبالؒ ص۸)

یہ ہے قرآن کی ابدیت!

قرآنی انقلاب

یہاں تک تو قرآنی حقائق سے بحث تھی۔ اب سوال یہ ہے کہ ان حقائق یا قرآنی اصولِ حیات سے نوعِ انسان کو حاصل کیا ہوا؟ ان کے اتباع سے نتیجہ کیا مرتب ہوا، اور کیا مرتب ہو گا۔ اس اہم سوال کا جواب، علامہ اقبالؒ نے دو لفظوں میں نہایت جامعیت سے دیا ہے جہاں کہا کہ ؎

چیست قرآں؟ خواجہ را پیغامِ مرگ
دستگیرِ بندۂ بے ساز و برگ (جاوید نامہ ص۸۹)

"خواجہ را پیغامِ مرگ" کا مطلب یہ ہے کہ قرآن نے انسانوں پر دوسرے انسانوں کی ہر قسم کی بالادستی کا خاتمہ کر دیا۔ اسی حقیقت کو انہوں نے "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" میں ابلیس کی زبان سے ان الفاظ میں دہرایا ہے کہ ؎

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لئے — نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیرِ رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف — منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
پادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں (ارمغانِ حجاز ص۲۲۵)

◇

اب آگے بڑھیے۔ حضرت علامہؒ اس حقیقت کو شرح و بسط سے واضح کرتے ہیں کہ صدرِ اوّل کے مسلمانوں نے جس قدر

قوّت وحشمت، دولت وثروت، شوکت ومملکت، رفعت وعظمت اور ان سب کے ساتھ شرف ومجدِ انسانیت کے مقاماتِ بلند حاصل کئے تو وہ سب اتباعِ قرآن کا نتیجہ تھا۔ اس کے بعد اس قوم نے قرآن کا دامن ہاتھ سے چھوڑ کر "عجمی اسلام" اختیار کر لیا تو اس کی وہ حالت ہو گئی جس کا ہم سب رونا روتے ہیں۔ اقبالؒ کو امتِ مرحومہ کے ساتھ والہانہ محبّت تھی۔ اس محبّت کا نتیجہ تھا کہ وہ اس کی نکبت وزبوں حالی پر خون کے آنسو بہاتے تھے۔ انہوں نے

اُمّت کی تاریخ

اس موضوع پر اس قدر شدّت وتکرار سے لکھا ہے کہ اس سے ایک مستقل تصنیف وجود میں آسکتی ہے۔ لیکن میں اس وقت ان میں سے صرف وہ مقامات پیش کروں گا جن میں انہوں نے براہِ راست قرآن کے حوالے سے بات کی ہے۔ وہ پہلے کہتے ہیں کہ ؎

نقشِ قرآں تا دریں عالم نشست
نقش ہائے کاہن و پاپا شکست (جاوید نامہ ص۹)

اس کے بعد کیا ہوا؟ غور سے سنئے۔ پہلے اس حقیقت کو باصد حسرت پیش کرتے ہیں۔ ؎

منزل ومقصودِ قرآں دیگر است رسم و آئینِ مسلماں دیگر است
در دلِ اُو آتشِ سوزندہ نیست مصطفیٰؐ در سینۂ او زندہ نیست
بندۂ مومن ز قرآں برنخورد در ایاغِ او نہ مے دیدم نہ دُرد

اس کے بعد کہتے ہیں کہ کس قدر مقامِ حیرت وتأسف ہے کہ ؎

خود طلسمِ قیصر وکسریٰ شکست خود سرِ تختِ ملوکیّت نشست
تا نہالِ سلطنت قوّت گرفت دینِ اُو نقش از ملوکیّت گرفت
از ملوکیّت نگہ گردد دگر
عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر (جاوید نامہ ص۸۵)

اس قوم میں اس محیّر العقول تبدیلی کا راز، اس ایک نکتہ میں پنہاں ہے کہ ان کی خلافت ملوکیّت میں بدل گئی۔ خلافت نے انہیں، ہر نوعِ غلامی سے رستگاری عطا کر دی تھی، ملوکیّت نے ان کی آزادی کو سلب کر لیا۔ ؎

چوں خلافت رشتہ از قرآں گسیخت حرّیت را زہر اندر کام ریخت (اسرار و رموز ص۱۲۵)

اس کا نتیجہ کیا ہوا؟

مومن و پیشِ کساں بستن نطاق مومن و غداری و فقر و نفاق

با پشیزے دین و ملّت را فروخت　　ہم متاعِ خانہ و ہم خانہ سوخت
لاالٰہ اندر نمازش بود' و نیست　　نازہا اندر نیازش بود' و نیست
نور در صوم و صلوٰۃِ او نماند　　جلوۂ در کائناتِ او نماند
روح چوں رفت از صلوٰۃ واز صیام　　فرد ناہموار و ملّت بے نظام
سینہ ہا از گرمیٔ قرآں تہی　　از چنیں مرداں چہ امیدِ بہی
ہر کسے بر جادۂ خود تند رَد　　ناقۂ ما بے زمام و ہرزہ رَد

واحسرتاکہ ؎

صاحبِ قرآں و بے ذوقِ طلب　　العجب۔ ثم العجب۔ ثم العجب

(جاوید نامہ، ص ۳۶-۲۳۵)

وہ کہتے ہیں کہ سوچئے کہ یہ بات کس قدر ناقابلِ فہم ہے کہ جس قوم کے پاس ایسی کتابِ زندہ موجود ہو' وہ قوم مُردہ ہو! وہ بصد حیرت کہتے ہیں کہ ؎

رفت سوزِ سینۂ تاتار و کُرد　　یا مسلماں مُرد یا قرآں بمُرد　(جاوید نامہ ص ۸۴)

وہ مسلمان سے کہتے ہیں. ؎

ز قرآں پیشِ خود آئینہ آویز　　دگرگوں گشتۂ! از خویش بگریز
ترازوئے بنہ کردارِ خود را　　قیامت ہائے پیشیں را برانگیز　(ارمغانِ حجاز ص ۱۰۲)

❂

مُلّا اور قرآن

حضرت علّامہ کا سب سے بڑا اور معرکہ آرا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے بکمالِ جرأت وجسارت اس حقیقت کو طشت از بام کیا کہ اُمّت کو قرآن سے برگشتہ کرنے کی بنیادی ذمہ داری ہماری مذہبی پیشوائیت پر عاید ہوتی ہے جسے وہ مُلّا کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں. انہوں نے مُلّا کے خلاف جو کچھ کہا ہے وہ کسی خاص مُلّا یا طبقۂ علماء کے خلاف نہیں. وہ مذہبی پیشوائیت کی INSTITUTION کے خلاف ہے جس نے دینِ اسلام کو مذہبِ اسلام بنا دیا اور اس طرح اسلام کو منسوخ اور اُمّت کو برباد کر دیا. یہ عنوان' ایک مستقل موضوع ہے جسے میں کسی نشست پر اٹھا رکھنا چاہتا ہوں. اس وقت میں اس کے ان دو ایک ضمنی گوشوں کو سامنے لاؤں گا جن کا تعلق براہِ راست قرآن سے ہے. وہ جاوید نامہ میں' سعید حلیم پاشا کی زبان سے

کہتے ہیں۔ ؎

دینِ حق از کافری رسوا تر است | زانکہ مُلّا مومنِ کافر گر است
شبنمِ ما در نگاہِ ما یم است | از نگاہِ او یم ما شبنم است
از شگرفیہائے آں قرآں فروش | دیدہ ام روح الامیں را در خروش
زانسوئے گردوں دلش بیگانۂ | نزدِ اُو اُمّ الکتاب افسانۂ
بے نصیب از حکمتِ دینِ نبیؐ | آسمانش تیرہ از بے کوکبی
کم نگاہ و کور ذوق و ہرزہ گرد | ملّت از قال و اقولش فرد فرد

حد یہ کہ ؎

مکتب و مُلّا و اسرارِ کتاب | کورِ مادر زاد و نورِ آفتاب
دینِ کافر، فکر و تدبیرِ جہاد
دینِ مُلّا فی سبیل اللہ فساد (جاوید نامہ، ص ۸۴)

وہ، مثنوی "پس چہ باید کرد" میں کہتے ہیں۔ ؎

مکتب و مُلّا سخنہا ساختند | مومناں ایں نکتہ را نہ شناختند
زندہ قومے بود، از تاویل مُرد | آتشِ او در ضمیرِ اُو فسُرد
ہر یکے دانائے قرآن و خبر | در شریعت کم سواد و کم نظر
عقل و نقل افتادہ در بندِ ہوس | منبرِ شاں، منبرِ کاک است و بس
زیں کلیماں نیست اُمیدِ کشود | آستیں ہا بے یدِ بیضا چہ سود (ص ۴۲-۴۱)

ان کی تاویل کے متعلق کہتے ہیں۔ ؎

ز من بر صوفی و مُلّا سلامے | کہ پیغامِ خدا گفتند ما را
ولے تاویلِ شاں در حیرت انداخت | خدا و جبرئیل و مصطفٰےؐ را (ارمغان حجاز، ص ۱۰۲)

اس کی تشریح ضربِ کلیم میں ان الفاظ میں کی گئی ہے۔ ؎

خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں | ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق (ص ۱۴)

ان کی ان تاویلات و تغیرات کا نتیجہ ہے کہ ؎

اسی قرآں میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم | جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیں
"تن بہ تقدیر" ہے آج ان کے عمل کا انداز | تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر

تھا جو "ناخوب" بتدریج وہی "خوب" ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر (ضربِ کلیم ۵)

پیغام بہ ملت ملوکیت اور مذہبی پیشوائیت کی قرآن کے خلاف سازش کا تار و پود بکھیرنے کے بعد، وہ مسلمان سے براہِ راست مخاطب ہوتے ہیں اور اسے دو ٹوک الفاظ میں کہتے ہیں کہ ؎

اے گرفتارِ رسومِ ایمانِ تو | شیوہ ہائے کافری زندانِ تو
گر تو می خواہی مسلماں زیستن | نیست ممکن جز بقرآں زیستن (اسرارِ خودی ۱۴۱)

قرآنِ کریم نے، کتاب و حکمت ــــ یعنی قوانینِ خداوندی اور ان کی غرض و غایت کو منزل من اللہ بتایا ہے جو علم و عقل کی رُو سے سمجھ میں آسکتے ہیں. یعنی قرآن، مجموعہ ہے کتاب و حکمت کا. اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ نے مسافر میں کہا ہے. ؎

برگ و سازِ ما کتاب و حکمت است | ایں دو قوت اعتبارِ ملت است
آں فتوحاتِ جہانِ ذوق و شوق | ایں فتوحاتِ جہانِ تحت و فوق
ہر دو انعامِ خدائے لایزال | مومناں را آں جمال است ایں جلال

اس کے بعد وہ مسلمانوں سے کہتے ہیں. ؎

بر خور از قرآں اگر خواہی ثبات | در ضمیرش دیدہ ام آبِ حیات
می دہد ما را پیامِ لاتخف | می رساند بر مقامِ لاتخف (مسافر ۳۳)

وہ خصوصیت سے مغرب زدہ مسلمان کو مخاطب کرکے کہتے ہیں. ؎

اے بہ تقلیدش اسیر آزاد شو | دامنِ قرآں بگیر، آزاد شو (جاوید نامہ ۵)

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، اسلام ایک مملکت کے اندر ہی زندہ نظام کی شکل اختیار کر سکتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مملکت کو بیرونی خطرات سے اپنی حفاظت اور اپنے قوانین کے نفاذ کے لئے قوت و اقتدار کی ضرورت ہوتی ہے.

اس قوت کو علامہ اقبالؒ، شمشیر سے تعبیر کرتے ہیں اور شمشیر و قرآں کے باہمی تعلق کو ایسے حقیقت کشا انداز سے بیان کرتے ہیں جس سے رُوح وجد میں آجاتی ہے۔ انہوں نے جاوید نامہ میں لکھا ہے کہ پنجاب کے صوبہ دار کی صاحبزادی شرف النساء (مرحومہ) قرآنِ پاک کی تلاوت کرتیں تو تلوار کو اپنی کمر کے ساتھ پیوست رکھتیں۔ یہ اس کا زندگی بھر کا شعار تھا۔ جب اس کی وفات کا وقت قریب آیا تو ؎

برلبِ او چوں دمِ آخر رسید سوئے مادر دید و مشتاقانہ دید

گفت اگر از رازِ من داری خبر سوئے ایں شمشیر و ایں قرآں نگر

ایں دو قوت حافظِ یک دیگراند کائناتِ زندگی را محوراند

وقتِ رخصت با تو دارم ایں سخن تیغ و قرآں را جدا از من مکن

مومناں را تیغ با قرآں بس است

تربتِ ما را ہمیں ساماں بس است (جاوید نامہ ص۸۳-۱۸۲)

انہوں نے پیامِ مشرق کے دیباچہ میں' مومن حکمران کے متعلق کہا ہے کہ ؎

حکمرانے بود و سامانے نداشت دستِ او جُز تیغ و قرآنے نداشت (ص۵)

جاوید نامہ میں انہوں نے ملک مظفر کے قصہ کے ضمن میں کہا ہے کہ ؎

مردِ مومن را عزیز اے نکتہ رس چیست جز قرآن و شمشیر و فرس؟ (ص۲۴۰)

میں اسے دُہرادوں کہ قرآن و شمشیر کے باہمی رشتہ کے متعلق یہ کہہ کر کہ "ایں دو قوت حافظِ یک دیگراند" اسلام کی جامع تفسیر بیان کردی گئی ہے۔ اسلام اسی کا نام ہے۔ تلوار، قرآن کی حفاظت کرے اور قرآن' تلوار کی۔

یہ تھا قرآن کا مقام اور اس کی عظمت' جس کی بنا پر انہوں نے کہا تھا کہ ؎

از تب و تابم نصیبِ خود بگیر بعد ازیں نایدچو من مردِ فقیر

اس لئے کہ ؎

گوہرِ دریائے قرآں سفتہ ام شرحِ رمزِ صبغۃ اللہ گفتہ ام

با مسلماناں غمے بخشیدہ ام کہنہ شاخے را نمے بخشیدہ ام

عشقِ من از زندگی دارد سراغ عقل از صہبائے من روشن ایاغ

نکتہ ہائے خاطر افروزے کہ گفت؟ با مسلماں حرفِ پُرسوزے کہ گفت؟

ہمچو نَے نالیدم اندر کوہ و دشت ۔۔۔ تا مقامِ خویش بر من فاش گشت
حرفِ شوق آموختم وا سوختم ۔۔۔ آتشِ افسردہ باز افروختم
با من آہِ صبح گاہے دادہ اند ۔۔۔ سطوتِ کوہے بکاہے دادہ اند
دارم اندر سینہ نورِ لاالٰہ ۔۔۔ در شرابِ من سرورِ لاالٰہ
فکرِ من گردوں مسیر از فیضِ اوست ۔۔۔ جوئے ساحل ناپذیر از فیضِ اوست
پس بگیر از بادۂ من یک دو جام
تا درخشی مثلِ تیغِ بے نیام (مسافر صـ۴۲-۴۴)

ان تصریحات سے یہ حقیقت واضح ہو گئی ہو گی کہ یہ جو میں نے کہا ہے کہ ملّتِ اسلامیہ پر علاّمہ اقبالؒ کا بہت بڑا احسان ہے، تو اس کا مطلب کیا ہے؟ ان کا یہ احسان تو ملّتِ اسلامیہ پر ہے (جس میں، میں بھی شامل ہوں) لیکن خود مجھ پر جو اُن کا خصوصی احسان ہے وہ بھی کچھ کم گراں بہا نہیں. وہ احسان یہ ہے کہ میں نے قرآن کو سمجھنا انہی سے سیکھا ہے اور میں گزشتہ قریب پچاس سال سے قرآنِ کریم کو جس انداز سے پیش نکرئے چلا آرہا ہوں یہ انہی کے فیضان کا اثر ہے. جن حضرات نے میری کتابوں کا مطالعہ کیا ہے، یا جنہیں میرے درسوں میں شریک ہونے کا اتفاق ہوا ہے، وہ جانتے ہیں کہ میں کس طرح پیغامِ اقبالؒ کی تشریح آیاتِ قرآنی سے اور قرآنی حقائق کی وضاحت کلامِ اقبالؒ سے کرتا ہوں. اس کی ایک جھلک میری تصنیف "اقبالؒ اور قرآن" میں دیکھی جا سکتی ہے. اس سے ظاہر ہے کہ میرے دل میں ان کا کس قدر احترام ہے.

لیکن اس حقیقت کا انکشاف بھی قرآن اور اقبالؒ ہی نے کیا ہے کہ احترام کے معنی شخصیت پرستی نہیں ——

شخصیت پرستی نہیں

شخصیت پرستی سے مراد یہ ہے کہ اُس شخص کے ہر قول اور عمل کو، پرکھے بغیر، مبنی بر صداقت تسلیم کر لیا جائے. قرآنِ کریم کی تعلیم یہ ہے کہ کوئی انسان بھی ہو، اس کے قول اور عمل کو خدا کی کتاب کی کسوٹی پر کس کر دیکھ لیا جائے. اگر وہ اس کے مطابق ہو تو اُسے صحیح سمجھا جائے. اگر اس کے خلاف ہو تو اُس کو مسترد کر دیا جائے. میں نے اقبال فہمی کے سلسلہ میں بھی اسی اصول کو پیشِ نظر رکھا ہے اور جو کچھ آئندہ سطور میں آپ کے سامنے آئے گا وہ اسی اصول کا مظہر ہو گا. قرآنِ مجید اور اسلامی نظام کے سلسلہ میں جو کچھ (گزشتہ صفحات میں) ہمارے سامنے آیا ہے اور جو کچھ علاّمہ اقبالؒ نے اپنی دیگر تصانیف میں کہا ہے اس سے اس حقیقت میں ذرا سا

بھی شبہ نہیں رہ جاتا کہ ایسے مفکرِ قرآن کو مذہب یا تصوّف کے خلاف، جو اسلام کی ضد ہیں، شمشیر برہنہ ہونا چاہیئے. لیکن (جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے) اس مقام پر پہنچ کر ہمارے طاؤسِ تخیّل کی نظریں اپنے پاؤں پر پڑ جاتی ہیں جس سے دانشِ قرآنی کے حسین اور تابندہ "بالِ جبریل" سمٹ کر رہ جاتے ہیں. میرا ہزار جی چاہتا تھا کہ ایسا نہ ہو، لیکن جب وہ ایسا ہے تو اُسے عقیدت مندی کے دامن میں چھپانا، وہ کتمانِ حقیقت ہے جسے قرآن جرمِ عظیم قرار دیتا ہے. لہٰذا مجھے یہ فریضہ بھی (بہ ہزار دلِ ناخواستہ) ادا کرنا ہے ___ احترام اور ادائیگی فریضہ کی کشمکش بھی کس قدر صبر طلب ہوتی ہے! ع

دل بدرد و جاں بدرماں ی کشد

میرے لئے اس فریضہ کی ادائیگی ایک اور جہت سے بھی ضروری ہے. میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ میں اس باب میں منفرد ہوں، لیکن (بصد انکسار) اتنا عرض کرنے کی جسارت ضرور کر سکتا ہوں کہ اس حقیقت کی نشر و اشاعت میں، کہ فکرِ اقبالؒ کا سرچشمہ قرآنِ مجید ہے، میں نے بساط بھر حصّہ لیا ہے. میں قریب چالیس سال سے اس حقیقت کو عام کئے چلا آرہا ہوں. اس کا نتیجہ یہ ہے کہ:۔

(۱) جو لوگ تصوّف کے نظریات اور عقائد کو عین مطابقِ اسلام قرار دیتے ہیں، جب کوئی ان کی تردید کرتا ہے تو وہ اس کے جواب میں علّامہ اقبالؒ کے اشعار پیش کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جب اقبالؒ جیسا مفکرِ قرآن ان نظریات و عقائد کی تائید کرتا ہے تو آپ انہیں کس طرح خلافِ اسلام قرار دے سکتے ہیں؟ اس طرح تصوّف کے خلافِ اسلام نظریات و عقائد کی جڑیں اور مضبوط ہو جاتی ہیں. اور میں نے دیکھا ہے کہ یہ انداز آج کل عام ہو رہا ہے.

(۲) جب میں تصوّف کے نظریات و عقائد کی مخالفت کرتا ہوں تو مجھ سے کہا جاتا ہے کہ آپ علّامہ اقبالؒ کو بہت بڑا مفکرِ قرآن قرار دیتے ہیں. سو جب حضرت علّامہؒ ان نظریات و عقائد کی تائید کرتے ہیں تو آپ ان کی مخالفت کس طرح کر سکتے ہیں؟

اس قسم کے اعتراضات سے میں نے محسوس کیا کہ مجھ پر یہ ذمّہ داری عائد ہوتی ہے کہ میں صحیح پوزیشن کی وضاحت کر دوں تاکہ نظریاتِ تصوّف کے مطابقِ اسلام تصوّر کئے جانے کو (بالواسطہ) میری سند اور تائید حاصل نہ ہو جائے. میرے نزدیک علّامہ اقبالؒ عظیم مفکرِ قرآن ہیں لیکن وہ بالآخر انسان تھے (نبی نہیں تھے) اس لئے ان سے سہو و خطا کا امکان بھی تھا. جیسا کہ میں نے ابھی ابھی کہا ہے، ہمارے پاس ایک کسوٹی (قرآنِ مجید) ہے جس پر ہر انسان

کے خیالات و نظریات کو پرکھنا چاہیئے۔ جو اس کے مطابق ثابت ہو اسے صحیح تصور کرنا چاہیئے۔ جو اس پر پورا نہ اُترے اسے مسترد کر دینا چاہیئے۔ میں نے یہی مسلک اختیار کر رکھا ہے اور اسی کے مطابق حضرت علاّمہؒ کے افکار و نظریات کا جائزہ لے رہا ہوں۔ اور جو کچھ میں نے کہا ہے' یا کہوں گا' آپ حضرات اس کا جائزہ بھی اسی معیار کے مطابق لیں۔ یہی صواب کی راہ' اور ارشادِ خداوندی کے مطابق ہے۔

ابتدائی فضا

علاّمہ اقبالؒ کی ابتدائی تعلیم و تربیت اس ماحول میں ہوئی جو تصوّف میں رچی بسی تھی۔ ان کے والدِ مرحوم' عالم تو نہیں تھے لیکن تصوّف (بالخصوص وحدت الوجودی تصوّف) کے ساتھ ان کا شغف بہت گہرا تھا۔ اس سلسلہ میں علاّمہ اقبالؒ اپنے ایک مکتوبِ گرامی میں (جو ۲۴ر فروری ۱۹۱۶ء کو شاہ سلیمان پھلواری مرحوم کے نام لکھا گیا) فرماتے ہیں:۔

> شیخ اکبر محی الدین ابنِ عربی رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت کوئی بدظنی نہیں۔ بلکہ مجھے ان سے محبت ہے میرے والد کو فتوحات اور فصوص سے کمال توغل رہا ہے اور چار برس کی عمر سے میرے کانوں میں ان کا نام اور ان کی تعلیم پڑنی شروع ہوئی۔ برسوں تک ان دونوں کتابوں کا درس ہمارے گھر میں رہا۔ گو بچپن کے دنوں میں مجھے ان مسائل کی سمجھ نہ تھی۔ تاہم محفلِ درس میں ہر روز شریک ہوتا تھا۔ بعد میں جب عربی سیکھی تو کچھ کچھ خود بھی پڑھنے لگا۔ اور جوں جوں علم اور تجربہ بڑھتا گیا میرا شوق اور واقفیت زیادہ ہوتی گئی۔
>
> { بحوالہ انوارِ اقبال' مرتبہ بشیر احمد ڈار
> شائع کردہ' اقبال اکادمی ۱۹۶۷ء' صفحہ ۱۷۸ }

میں نے آغازِ سخن علاّمہ اقبالؒ کے بچپن کی فضا سے اس لئے کیا ہے کہ علمائے علم النفس کی تحقیق (یا کم از کم نظریہ) یہ ہے کہ بچپن کی فضا کے تاثرات انسان کے لاشعور کی گہرائیوں میں جاگزیں رہتے ہیں اور وہ عمر کے کسی حصے میں سر اُبھار سکتے ہیں۔ اس نکتہ کی اہمیت آگے جا کر واضح ہو گی جب علاّمہؒ کے فکری اور نظری تغیّرات ہمارے سامنے آئیں گے۔ اس مقصد کے لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تصانیف کی تدریجی فہرست پیش کر دی جائے تاکہ کسی تبدیلی کے ضمن میں جو حوالہ پیش کیا جائے اس سے یہ حقیقت سمجھ میں آ جائے کہ وہ کس زمانہ کی بات ہے۔

(۱) ایران میں فلسفۂ الٰہیات کا ارتقاء (انگریزی۔ اُردو ترجمہ "فلسفۂ عجم" شائع کردہ نفیس اکیڈمی' حیدرآباد دکن)

یہ وہ مقالہ ہے جو انہوں نے ۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء کے قیامِ یورپ کے دوران مکمل کیا۔ اس پر انہیں ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی تھی۔

(۲) اسرارِ خودی۔ ۱۹۱۵ء۔

(۳) اس کا دوسرا حصہ۔ رموزِ بیخودی۔ ۱۹۱۸ء۔

(۴) پیامِ مشرق ۱۹۲۳ء
(۵) بانگِ درا ۱۹۲۴ء
(۶) زبورِ عجم ۱۹۲۷ء

واضح رہے کہ یہ ان کتابوں کے سالِ اشاعت ہیں۔ ان میں مندرج غزلیں اور نظمیں ان سے پہلے کی بھی ہو سکتی ہیں (اور ہیں)۔

(۷) خطباتِ اقبالؒ۔ (انگریزی)۔ یہ لیکچرز ۱۹۲۸ء میں مدراس میں دیئے گئے اور ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے تھے۔ پہلے چھ لیکچرز تھے۔ بعد میں ایک اور کا اضافہ کیا گیا۔

(۸) جاوید نامہ۔ ۱۹۳۲ء۔

(۹) بالِ جبریل۔ ۱۹۳۵ء

(۱۰) پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق۔ ۱۹۳۶ء۔

(۱۱) مسافر (غالباً ۱۹۳۶ء

(۱۲) ضربِ کلیم ۱۹۳۶ء

(۱۳) ارمغانِ حجاز ۱۹۳۸ء۔ (علامہ اقبالؒ کی وفات کے بعد شائع ہوئی)۔

تصوّف کے عناصرِ ترکیبی

علامہ اقبالؒ کی فکری اور نظری تبدیلیوں کے سلسلہ میں ایک اور بات کا پیشِ نظر رکھنا بھی ضروری ہے اور وہ یہ کہ تصوّف کے بنیادی عناصر کیا ہیں اور اس کی مختلف نوعیتیں کیا۔ اسے اس کتاب کے حصہ اوّل میں تفصیل کے ساتھ پیش کیا جا چکا ہے۔ یہاں ملخصاً دہرایا جاتا ہے۔

۱۔ علم کا سرچشمہ

تصوّف کا بنیادی اصول یہ ہے کہ انسان، براہِ راست خدا سے علم حاصل کر سکتا ہے۔ یعنی ایسا علم جس میں

حواس و ادراک اور عقل و فکر کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ ایسے علم کو بالعموم کشف یا الہام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ نیز اسے علمِ لدُنّی، علم باطنی یا مشاہدات کہا جاتا ہے۔ اس سے خدا کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے ــــ بلکہ براہِ راست القاء۔

۲۔ علم بالحواس یا ادراک کی تنقیص

تصوّف کی رُو سے، علم بالحواس قابلِ یقین نہیں ہوتا۔ یہ انسان کو دھوکا دیتا ہے۔ یقینی علم وہی ہے جو تصوّف کی رُو سے حاصل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تصوّف، علم و عقل اور فکر و تدبّر کے پیچھے لٹھ لئے پھرتا رہتا ہے۔

۳۔ اس علم کی رُو سے کرامات کا ظہور ہوتا ہے ــــ اگرچہ یہ ہر حال میں ضروری نہیں۔

۴۔ تصوّف کی رُو سے، کائنات اپنا وجود نہیں رکھتی۔ یہ محض وہم و قیاس ہے۔ وجود صرف خدا کا ہے۔

۵۔ شق ۴ کی رُو سے دو تین مختلف نظریات قائم کئے جاتے ہیں۔

(i) عالمِ محسوس کی ہر شے (انسانوں سمیت) خدا ہی ہے۔ یہ نظریہ وحدت الوجود کہلاتا ہے۔

(ii) کائنات تو وہم و قیاس ہے۔ لیکن انسان چونکہ رُوحِ خداوندی کا حامل ہے اسی لئے اس کا وجود ہے۔

(iii) رُوحِ خداوندی جس کا حامل انسان ہے، خدا کی رُوح کا جُزو ہے۔ مقصودِ حیات اسی جُزو کا اپنی اصل (کُل یا رُوحِ خداوندی) میں مدغم ہو جانا ہے۔ یہ فنا کا نظریہ ہے۔ دوسرا نظریہ اتصال کا ہے۔

(iv) انسانی رُوح (جسے اقبالؒ خودی کہہ کر پکارتا ہے) اپنا مستقل وجود رکھتی ہے اور اس قدر پختگی حاصل کر لیتی ہے کہ یہ خُدا کی ذات میں بھی مدغم نہیں ہوتی۔

یہ تصوّف کے اساسات ہیں۔ ان میں سے کسی اساس کو بھی تسلیم کر لیا جائے تو وہ تصوّف کو تسلیم کر لینا کہلائے گا۔ ان کے علاوہ تصوّف کے اخلاقیات ETHICS ہیں۔ ایک قسم کا تصوّف، سربزیری، ضعف و ناتوانی، لاچاری اور مجبوری کی تعلیم دیتا ہے۔ دوسری قسم کا تصوّف، جوش اور حرارت پیدا کرتا ہے۔ ان ہر دو اقسام کے اخلاق تصوّف کے ماننے والوں میں باہمی کشمکش رہتی ہے۔ اس نکتہ کا سمجھ لینا بھی ضروری ہے کیونکہ اقبالؒ جوش و حرارت والے تصوّف کا مؤید ہے اور ضعف و ناتوانی پیدا کرنے والے تصوّف کے خلاف ــــ بالفاظِ دیگر اقبالؒ، نفسِ تصوّف کے خلاف نہیں، تصوّف کی اس صِنف کے خلاف ہے جس سے ضعف و ناتوانی پیدا ہو۔

شاعری

علی حزیں نے کہا تھا کہ "تصوّف برائے شعر گفتن خوب است"۔ یہ موضوع شروع سے زیرِ بحث چلا آ رہا ہے کہ علامہ اقبالؒ نے اپنے خیالات کے اظہار کے لئے نثر کے بجائے شعر کا ذریعہ اختیار کیا تو یہ مفید رہا یا نقصان رساں اس بحث میں موافق اور مخالف بہت سے دلائل دیئے جاتے ہیں۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ اچھا نہ ہوا کہ انہوں نے شاعری کو اپنے پیغام اور نظریات کے اظہار کا ذریعہ قرار دیا۔ انہیں اس ذریعۂ ابلاغ کے اقسام و نقائص کا خود بھی علم تھا۔ اس لئے وہ پکار پکار کر کہتے رہے کہ میں شاعر نہیں۔ مجھے شاعری سے کوئی سروکار نہیں۔ انہوں نے اپنی پہلی مثنوی (اسرارِ خودی) کی تمہید میں کہا ہے کہ ؎

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست — بُت پرستی، بُت گری مقصود نیست (ص۱۱)

اس کے بعد انہوں نے پیامِ مشرق کے ابتدائیہ میں کہا کہ ؎

آشنائے من ز من بیگانہ رفت — از خمستانم تہی پیمانہ رفت
من شکوہِ خسروی او را دہم — تختِ کسریٰ زیرِ پائے اُو نہم
او حدیثِ دلبری خواہد زِ من — رنگ و آبِ شاعری خواہد ز من

کم نظر بے تابیٔ جانم ندید
آشکارم دید و پنہانم ندید (پیامِ مشرق ص۳)

اقبالؒ کے نام لیوا، بالعموم اس کے "آشکار" کے گرویدہ رہے۔ اس کے "پنہاں" تک کسی کی نگاہ نہ گئی۔ جن کی نگاہ اس کے "پنہاں" تک پہنچی تھی انہوں نے برملا کہا تھا کہ ؎

پردۂ تو از نوائے شاعری است — آنچہ گوئی ماورائے شاعری است

(غنی کاشمیری۔ در۔ جاوید نامہ ص۱۹۵)

حضرت علامہؒ نے خود، سیّد سلیمان ندوی (مرحوم) کو ایک خط میں لکھا تھا۔

> میں نے کبھی اپنے آپ کو شاعر نہیں سمجھا۔ اس واسطے کوئی میرا رقیب نہیں اور نہ میں کسی کو اپنا رقیب تصوّر کرتا ہوں۔ فنِ شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی۔۔۔ ہاں۔۔۔ بعض مقاصد خاص رکھتا ہوں جن کے بیان کے لئے اس ملک کے حالات و روایات کی رُو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

(مکتوبات، حصّہ اوّل، ص۱۹۵)

دیکھئے، وہ انہیں شاعر سمجھنے اور کہنے والوں کو کن الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ زبورِ عجم میں ہے۔ ؎

نہ پنداری کہ من بے بادہ مستم ۔ مثالِ شاعراں افسانہ بستم
نہ بینی خیر ازاں مردِ فرو دست ۔ کہ بر من تہمتِ شعر و سخن بست (ص۲۰۶)

اور جب یہ حضرات اس پر بھی باز نہیں آتے، تو وہ اس بارگاہ میں فریاد لے کر پہنچتے ہیں جس سے بلند بارگاہ ان کے نزدیک کوئی نہیں۔ دیکھئے وہ کس درد و سوز سے فریاد کرتے ہیں کہ ؎

باں رازے کہ گفتم، پے نبردند ۔ ز شاخِ نخلِ من خرما نخوردند
من لے امیرِ اُممؐ! داد از تو خواہم ۔ مرا یاراں غزل خوانے شمردند (ارمغانِ حجاز ص۵۰)

اور اس کے بعد کہتے ہیں ؎

نہ شعر است اینکہ بر وَے دل نہادم ۔ گرہ از رشتۂ معنی کشادم
بامیدے کہ اکسیرے زند عشق ۔ مسِ ایں مفلساں را تاب دادم (ص۵۸)

اور پھر یہ فریاد کہ ؎

تو گفتی از حیاتِ جاوداں گوے ۔ بگوشِ مردۂ پیغامِ جاں گوے
ولے گویند ایں حق ناشناساں ۔ کہ تاریخِ وفاتِ ایں و آں گوے (ص۵۸)

وہ گفتۂ اقبالؒ کے متعلق کہتے ہیں کہ ؎

آنچہ گفتم از جہانے دیگر است ۔ ایں کتاب از آسمانے دیگر است (جاوید نامہ ص۶)

اس میں شبہ نہیں کہ اقبالؒ نے جو کچھ کہا وہ "از جہانِ دیگر" تھا۔ شاعری نہیں تھا۔ لیکن یہ تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں کہ (جیسا کہ میں نے پہلے بھی کہا ہے) انہوں نے شاعری کو جو بطورِ ذریعۂ ابلاغ اختیار کیا (خواہ اس کا مقصد کچھ ہی کیوں نہ تھا) اس سے ان کا پیغام وہ نتائج مرتب نہ کر سکا جو اُن کا مُدّعا تھا۔ اس کے برعکس قوم نے اس کا غلط استعمال بھی کیا اور اُلٹا اثر بھی لیا۔ یہ اس لئے کہ آپ لاکھ کوشش کیجئے، شاعری "ڈھولک" سے الگ رہ نہیں سکتی۔ اور ان دونوں کا آمیزہ اور عصارہ، افیون بن جاتا ہے۔ یہ وہ آمیزہ ہے جس کے متعلق خود علامہؒ نے (ابلیس کی زبان سے) کہلوایا ہے کہ ؎

طبعِ مشرق کے لئے موزوں یہی افیون تھی
ورنہ قوالی سے کچھ کم تر نہیں علمِ کلام (ارمغانِ حجاز ص۲۱۶)

آپ ذرا اس حقیقت پر غور کیجئے کہ علامہ اقبالؒ بہت بڑے فلاسفر تھے، بہت بڑے مفکرِ قرآن تھے، بہت بڑے مُصلحِ ملّت تھے۔ لیکن وہ دنیا میں ان خصوصیات میں سے کسی کی طرف نسبت سے متعارف اور مشہور نہیں

ہوئے۔ وہ مشہور ہوئے تو "شاعرِ مشرق" کی حیثیت سے. کیا یہ انتہائی ستم ظریفی نہیں!

شاعری کا ایک نقص تضاد بیانی بھی ہے. شاعر ایک شعر میں ہجر کے صدموں سے آہ وزاری کرتا نظر آتا ہے اور دوسرے ہی شعر میں وہ وصال کے حظ و کیف سے نشاط اندوز دکھائی دیتا ہے۔ وہ ساری عمر یہی کچھ کرتا رہتا ہے. لطائف میں تو یہ چیزیں لذت افزا ہوتی ہیں لیکن حقائق میں بنیادی نقص کا باعث. پھر جس شخص کی فکر کا سرچشمہ قرآن ہو اس کے ہاں تضادات ہونے ہی نہیں چاہئیں. کیونکہ قرآن نے کہا ہے کہ اس کے منجانب اللہ ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اس میں تضادات نہیں. یہ ہو سکتا ہے کہ قرآن کے کسی مقام کے صحیح طور پر سمجھنے میں مفکرِ قرآن کو غلطی لگ جائے اور بعد میں وہ اپنی غلطی کی تصحیح کرلے. لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ بیک وقت دو متضاد باتوں کو از روئے قرآن صحیح قرار دے دے. علامہ اقبالؒ نے اپنی فکر کا سرچشمہ قرآن قرار دیا. لیکن جب وہ تصوّف کی دنیا میں پہنچے تو ان کے ہاں بھی تضادات در آئے. جس سے ان کے پیغام اور رجعت الی القرآن کی دعوت کو بڑا نقصان پہنچا. شاید اسی کا احساس تھا جس کی رُو سے انہوں نے کہا تھا کہ ؎

مقامِ عقل سے آساں گزر گیا اقبالؒ
مقامِ شوق میں کھویا گیا وہ دیوانہ

اگر وہ فکرِ قرآنی کے متعلق ایک کتاب بھی نثر میں تصنیف فرما جاتے (جیسا کہ ان کا ارادہ تھا لیکن وہ بار آور نہ ہو سکا) تو وہ ملّت کے لئے بیش بہا سرمایہ اور اسلام کو دنیا کے سامنے صحیح شکل میں پیش کرنے کا بے مثال ذریعہ ہوتی. لیکن ہماری بدقسمتی کہ ہم اس سے محروم رہ گئے۔ ان تمہیدات کے بعد آگے بڑھیئے.

ہم دیکھ چکے ہیں کہ علامہ اقبالؒ کا بچپن تصوّف کی فضاؤں میں گزرا. ان کے اس قسم کے عقائد اور مسالک جن کی چند ایک مثالیں درج ذیل ہیں، انہی تاثرات کا نتیجہ نظر آتے ہیں. اس ضمن میں ایک اہم حقیقت کا ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے. یہ واقعات یا تو علامہ اقبالؒ کے مکتوبات میں ملتے ہیں یا ملفوظات میں. مکتوبات کو تو مستند سمجھا جا سکتا ہے. لیکن ملفوظات کی حیثیت بہرحال روایات کی سی ہوتی ہے. ان میں صحیح بھی ہو سکتے ہیں. صحیح اور غلط کے مرکّب بھی. اور یکسر وضعی بھی۔ ہم انہیں اس لئے درج کرتے ہیں کہ ان کی نسبت علامہؒ کی طرف کی جاتی ہے اور ہمارے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں جس سے ان کی اصلی حیثیت متعین کی جاسکے۔ ویسے جب ہم تصوّف کے متعلق علامہؒ کے عقائد دیکھتے ہیں تو اس قسم کے واقعات کے اصلی تسلیم کر لینے میں چنداں باک نہیں رہتا. (ضمناً) میں نے ہر واقعہ کے ساتھ حتی الامکان سنہ و سال بھی درج کر دیئے ہیں تاکہ یہ امر بھی واضح ہو جائے کہ فلاں واقعہ علامہ کی زندگی کے کس دَور سے متعلق ہے.

عجائبات

(۱) لاہور کے مشہور "فقیر خاندان" سے متعلق، فقیر سید وحید الدینؒ نے "روزگارِ فقیر" کے نام سے دو جلدوں میں ایک کتاب شائع کی تھی جو علامہ اقبالؒ کی سرگزشتِ حیات سے متعلق ہے۔ اس میں مؤلف نے اپنے والد فقیر سید نجم الدین (مرحوم) کے حوالے سے، جن کے علامہؒ کے ساتھ گہرے دوستانہ مراسم تھے، ذیل کا واقعہ درج کیا ہے۔ انہوں نے اپنے صاحبزادہ (مؤلف کتاب) سے کہا:۔

ایک عجیب بات سنو۔ کل صبح میں اقبالؒ کے ہاں گیا تو وہ گویا میرے منتظر بیٹھے تھے۔ دیکھتے ہی کھل گئے اور کہا اچھا ہوا فقیر تم آ گئے۔ سنا ہے کہ داتا گنج بخشؒ کی درگاہ میں آجکل کوئی بہت روشن ضمیر بزرگ قیام رکھتے ہیں ان سے ایک سوال کا جواب چاہتا ہوں۔ سوال یہ ہے کہ جب مسلمانوں سے یہ وعدۂ ایزدی ہے کہ وہ اقوامِ عالم میں سرفراز اور سربلند ہوں گے تو آجکل یہ قوم اتنی ذلیل وخوار کیوں ہے؟ اچھا ہے۔ تم بھی ساتھ چلو۔ اکیلے یہ زحمت کون کرے! میں نے حامی بھر لی اور چلنے کی تیاریاں شروع ہوئیں۔ علامہ مرحوم ہاتھ پاؤں ہلانے میں ہمیشہ تامل کرتے تھے۔ دو قدم چلنا ہو تو اس کے لئے گھنٹوں پہلے تیاری کی ضرورت پڑتی تھی۔ چنانچہ حضرت داتا گنج بخشؒ کے سفر کا فیصلہ ہوتے ہی انہوں نے علی بخش کو آواز دی اور کہا۔ دیکھو ہم باہر جا رہے ہیں۔ ذرا جلدی سے فقیر کے لئے حقّہ بھر دو اور بھاگ کر کچھ سوڈا لیمن وغیرہ لے آؤ۔ اس اہتمام میں حسبِ معمول جانے کتنا وقت نکل گیا۔ جب صبح سے دوپہر ہو گئی تو میں نے کہا، بھئی اقبال! تمہارا کہیں جانے وانے کا ارادہ تو ہے نہیں۔ یونہی وقت ضائع کر رہے ہو۔ میں تو اب گھر چلا۔ اقبالؒ اس پر کچھ چونک پڑے اور کہا ہاں بھئی اب تو واقعی دھوپ تیز ہو گئی ہے۔ تم جانا چاہتے ہو تو جاؤ لیکن یہ وعدہ کرو کہ شام کو ضرور آؤ گے۔ کچھ بھی ہو، ہمیں ان بزرگ کے پاس جانا ہے۔ میں وعدہ کر کے چلا آیا۔ سہ پہر کو پھر پہنچا۔ لیکن پھر اسی طرح حقّہ اور سوڈا لیمن میں دن ڈھل گیا۔ میں نے اقبالؒ سے اس تساہل کا شکوہ کیا تو اقبالؒ بہت ہی انکسار سے کہنے لگے۔ بھئی اس دفعہ اور معاف کر دو۔ صبح ضرور چلیں گے۔

اگلی صبح میں عمداً دیر سے پہنچا۔ کوئی گیارہ بجے کا وقت ہو گا۔ اقبالؒ کو دیکھا تو ان کی عجیب کیفیت تھی۔ رنگ زرد، چہرے پر ہوائیاں اُڑ رہی تھیں۔ تفکّر اور اضطراب کا یہ عالم جیسے کوئی شدید سانحہ گزر گیا ہو۔ میں نے پوچھا خیر تو ہے؟ کہنے لگے۔ فقیر! میرے قریب آ کر بیٹھو تو کہوں۔ آج صبح میں یہیں بیٹھا تھا کہ علی بخش نے آ کر اطلاع دی کہ کوئی درویش صورت آدمی ملنا چاہتا ہے۔ میں نے کہا۔ بلا لو۔ ایک درویش صورت اجنبی میرے سامنے خاموش آ کھڑا ہوا۔ کچھ وقفہ کے بعد میں نے کہا۔ فرمایئے! آپ کو مجھ سے کچھ کہنا ہے۔ اجنبی بولا "ہاں تم

---

[۱] جو غالباً اب مرحوم ہو چکے ہیں۔

مجھ سے کچھ پوچھنا چاہتے تھے. میں تمہارے سوال کا جواب دینے آیا ہوں" اور اس کے بعد مثنوی کا مشہور شعر پڑھا ۔

گفت رومی ہر بنائے کہنہ کا باداں کنند تو ندانی اول آں بنیاد را ویراں کنند

کچھ پوچھو نہیں کہ مجھ پر کیا گزر گئی. چند لمحوں کے لئے مجھے قطعی اپنے گرد و پیش کا احساس جاتا رہا. ذرا حواس ٹھکانے ہوئے تو بزرگ سے مخاطب ہونے کے لئے دوبارہ نظر اٹھائی لیکن وہاں کوئی بھی نہ تھا. علی بخش کو ہر طرف دوڑایا لیکن کہیں سراغ نہیں ملا." (روزگارِ فقیر، جلد اوّل، صـ۳۳-۳۲)

(۲) اسی کتاب کی جلد دوم میں حسبِ ذیل واقعہ درج ہے:-

علامہ اقبالؒ پر کبھی کبھی عمیق غور و فکر بلکہ یوں کہئے استغراق کی ایسی کیفیت طاری ہو جایا کرتی تھی کہ وہ اپنے گرد و پیش کے حالات اور ماحول سے یکسر غافل ہو جاتے. آخر عمر میں ان کے دل و دماغ پر اس کیفیت کا غلبہ اور زیادہ ہونے لگا تھا. ایک دن کا واقعہ ہے کہ وہ اپنے کمرے میں حسبِ معمول نیم دراز تھے اور کوئی ملاقاتی اس وقت موجود نہ تھا. اپنے دیرینہ خادم علی بخش کی آہٹ سُن کر وہ چونک پڑے اور اسے مخاطب کر کے فرمایا:

"علی بخش! میرے پاس مرزا غالب بیٹھے ہوئے تھے. ابھی ابھی باہر گئے ہیں. جلدی جاؤ اور انہیں واپس بلا لاؤ. علی بخش ایک فرمانبردار اور سادہ لوح خادم. علامہ کا حکم سنتے ہی باہر لپکا اور اِدھر اُدھر دیکھ کر بظاہر مرزا غالبؔ کی تلاش میں ناکام واپس آگیا اور کہا، "غالبؔ صاحب مجھے نہیں ملے."

علامہؒ نے فرمایا، "بھئی تم کیا کہہ رہے ہو ـــ وہ ابھی تو میرے پاس اسی کرسی پر بیٹھے ہوئے دیر تک باتیں کرتے رہے ہیں."

انتقال سے چند روز قبل بھی اسی نوعیت کا واقعہ پیش آیا. اس دفعہ انہوں نے مولانا رومیؒ کے متعلق علی بخش سے کہا کہ وہ ابھی میرے پاس سے گئے ہیں. انہیں واپس بلا لاؤ.

اس بار بھی علی بخش مہمان کے خیالی پیکر کو باہر ڈھونڈ کر ناکام واپس آگیا. (صـ۱۶)

(۳) محمود نظامی (مرحوم) نے "ملفوظات" کے نام سے ایک کتاب شائع کی تھی جس میں انہوں نے حضرت علامہؒ کے ساتھ اپنی اور اپنے دو ایک اور رفقاء کی ملاقاتوں کے واقعات درج کئے ہیں. وہ اس میں ڈاکٹر سعید اللہ صاحب (ام اے. پی ایچ ڈی)

---

[1] علامہ اقبالؒ نے مثنوی کے شعر میں لفظی تبدیلی کر کے اسے نیا قالب عطا کر دیا ہے۔

کی زبانی رقمطراز ہیں:۔

تصوّف کی بحث "کرامات"، "دستِ غیب" اور "بخشش" کے سوال کو لے آئی۔ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ یہ قصّے سمجھ میں تو نہیں آتے مگر ان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ممکن ہے کبھی سمجھ میں آجائیں۔

دستِ غیب سے متعلق ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ مولانا وحید الدین سلیم نے بارہا بیان کیا کہ جب ان کے والد کا انتقال ہوا تو ان کے پیر حضرت غوث علی قلندر نے مولانا وحید الدین سلیم کو بلایا اور کہا کہ تمہارا باپ ہمارا دوست تھا ہم تمہیں ایک وظیفہ بتا دیتے ہیں۔ جب روپے کے حصول کی اور کوئی صورت نہ ہو تو اس وظیفہ کو پڑھنا۔ پانچ روپے تمہیں مل جایا کریں گے۔ پیر صاحب سے رخصت ہوکر گھر آئے تو والدہ کو سارا قصّہ سنایا۔ انہوں نے کہا کہ گھر میں کچھ نہیں۔ نہ آٹا نہ دال۔ وظیفہ پڑھا گیا۔ تکیہ کے نیچے سے پانچ روپے مل گئے۔ مولانا کا بیان ہے کہ انہوں نے اسی طرح وظیفہ پڑھ کر تعلیم حاصل کی۔ جب خود روپیہ کمانے لگے تو وظیفہ بند کردیا۔ سرسیدؒ سے جب مولانا کی ملاقات ہوئی تو مولانا نے سرسیدؒ سے کہا کہ آپ نیچری ہیں۔ مگر ہمارے وظیفہ کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں۔ (ص ۱۰۸)

کرامت کی بھی ایک مثال ڈاکٹر صاحب نے سنائی۔ فرمایا۔ سرسید احمدؒ کی طرح ان کے باپ کے گلے میں بھی رسولی تھی۔ وہ اپنے پیر کے پاس گئے اور کہا کہ حضرت مجھے رسولی کی وجہ سے تکلیف ہوتی ہے۔ اس کا کچھ علاج کیجئے۔ پیر صاحب نے کہا۔ دیکھیں۔ سرسیدؒ کے والدؒ[1] نے سر آگے بڑھایا۔ پیر صاحب نے ان کی ڈاڑھی کے نیچے ہاتھ پھیرا اور فرمایا۔ بھئی ہمیں تو رسولی کہیں نظر نہیں آتی۔ (صفحہ ۱۰۹ - ۱۰۸)

بخشش کی بھی مثال سنائی۔ فرمایا۔ ایک سب انسپکٹر پولیس ہے۔ وہ سانپ کے کاٹے کا دم کرتا ہے اور شفا ہو جاتی ہے۔ کئی سو میل سے بھی دم کا اثر ہو جاتا ہے۔ (ص ۱۰۹)

خاموشی کے ذرا سے وقفے کے بعد میں نے پوچھا۔ "جن" کا ذکر قرآن میں آتا ہے۔ "جن" کس چیز سے عبارت ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا۔ بعض اس کے معنیٰ جنگلی آدمی کے بیان کرتے ہیں کیونکہ وہ چھپے ہوتے ہیں۔ اسی مصدر سے جنّت، جنین اور جنّہ (ڈھال) نکلے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کوئی ایسی مخلوق ہو جسے ہم دیکھ نہیں سکتے۔ کئی رنگ ہیں جنہیں ہماری آنکھ نہیں دیکھ سکتی۔ کئی آوازیں ہیں جنہیں ہمارے کان نہیں سُن سکتے۔ (ص ۱۰۹)

---

[1] یہاں روایت میں کچھ تسامح ہوگیا ہے۔ علّامہ اقبالؒ اپنے والد بزرگوار کا واقعہ بیان کر رہے تھے۔ اس لئے انہی کے والد نے سر جھکایا ہوگا نہ کہ سرسیدؒ کے والد نے۔

(۴) اسی کتاب میں، محترم عبدالواحد (ایم۔ اے) کی زبانی حسبِ ذیل روایت درج ہے:۔

ایک دفعہ ہم تینوں دوست حاضرِ خدمت ہوئے۔ علاّمہ موصوف ڈرائنگ روم میں تشریف فرما تھے اور بہت سے لوگ موجود تھے۔ گفتگو جاری تھی، جس میں سب سے نمایاں حصّہ ایک حکیم صاحب لے رہے تھے جو ریواڑی سے تشریف لائے ہوئے تھے۔ یہ حکیم صاحب نہایت خوش اعتقاد واقع ہوئے تھے اور طرح طرح کے ناممکن الوقوع قصّے بیان کر رہے تھے۔ مثلاً انہوں نے کہا کہ میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ ایک خدارسیدہ بزرگ نے اپنے ایک مرید کے لئے دُعا کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مؤخرالذکر کے مٹکے اشرفیوں سے بھرے رہتے تھے۔ یہ اور ایسی ہی اور باتیں سُن کر حاضرین حکیم صاحب کی سادہ لوحی پر مسکرا رہے تھے۔ لیکن حکیم صاحب کو نہ لوگوں کے تبسّم زیرِلب کا احساس ہوا اور نہ ان کا یقین متزلزل ہوا۔ اس پر علاّمہ اقبالؒ نے بھی ایک واقعہ بیان کیا۔ فرمانے لگے کہ ایک دفعہ بابا فرید گنج شکرؒ کا ایک مرید ان کی خدمت میں قدم بوسی کے لئے حاضر ہوا۔ حضرت کے ہاتھ میں اس وقت مٹی کا ایک لوٹا تھا اور آپ وضو کر رہے تھے۔ اتنے میں انہوں نے لوٹے کو اس طرح پھینک دیا جیسے کسی پر دے مارتے ہیں۔ لیکن بجائے اس کے کہ لوٹا تھوڑی دُور جا کر زمین پر گر پڑے، وہ ہوا میں غائب ہو گیا۔ بہت دنوں کے بعد حضرت کے مریدوں کا ایک قافلہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آتے ہی قافلہ نے آپ کے سامنے مٹی کے چند ٹھیکرے پیش کئے۔ مرید مذکور نے موقع پا کر قافلے والوں سے پوچھا کہ یہ کیا ماجرا ہے۔ انہوں نے کہا کہ ہم ایران سے آ رہے تھے اور بلوچستان میں سفر کر رہے تھے کہ راستے میں دفعتاً ایک شیر نے ہم پر حملہ کیا۔ ہم نے بارگاہِ الٰہی میں سلامتی کی دعا کی جس کا فوراً یہ نتیجہ ہوا کہ ایک مٹی کا لوٹا شیر کے سر پر پڑا اور وہ بھاگ گیا۔ ہم فوراً سمجھ گئے کہ یہ ہمارے حضرت کی کرم فرمائی ہے۔ لہٰذا ان ٹھیکروں کو تبرّک جان کر ہم ساتھ لے آئے اور یہاں پہنچ کر حضرت کی خدمت میں پیش کر دیا۔

(صفحہ ۱۵۹۔۱۵۸)

(۵) "روزگارِ فقیر" (جلد دوم) میں علاّمہؒ کے بھتیجے (اعجاز احمد صاحب، جو غالباً اب مرحوم ہو چکے ہیں) کی زبانی تحریر ہے کہ:۔

چچا جان اوراد کے بھی قائل تھے۔ جب مجھے بی۔ اے کا امتحان دینا تھا تو دادا جان کی ہدایت پر میری کامیابی کے لئے آیتہ کریمہ کا وِرد بھی کیا تھا۔ چنانچہ دادا جان کو لکھا کہ "اُمید ہے آپ کی دُعا سے اعجاز امتحان میں کامیاب ہو جائے گا۔ آیتہ کریمہ کا وِرد شروع ہے۔" (ص ۱۷۵)

(۶) یہ تو علامہ اقبالؒ کی زندگی کے ابتدائی دَور کی بات ہے۔ وہ اپنی زندگی کے آخری ایام میں بھی قرآنی آیات اور سورتوں کے اوراد پر یقین رکھتے تھے۔ اس کی تائید میں میاں محمد شفیع (م۔ ش) صاحب نے (میرے استفسار پر) وہ واقعہ قلمبند فرمایا ہے جسے میں نے انہی کی ایک تحریر میں کبھی پڑھا تھا اور جس کی دھندلی سی یاد میرے ذہن میں تھی۔ وہ لکھتے ہیں:۔

> زندگی کے آخری ایام میں حضرت علامہ اقبالؒ کو اپنے دونوں کم عمر بچوں، جاوید اور منیرہ کی فکر دامنگیر رہتی تھی۔ فرمایا کرتے تھے کہ ننھیال سے ان کا کوئی قریبی رشتہ دار موجود نہیں ہے۔ دادھیال میں جو ہیں وہ اپنے اپنے کام دھندوں میں لگے ہیں۔ میں ان کو زندگی میں لانے کے لئے ذمّہ دار ہوں۔ میرے بعد ان دونوں بچوں کی خبرگیری کون کرے گا؟ انہیں اپنی کم سن بیٹی منیرہ کی ہر وقت فکر رہتی تھی۔ جاوید کو اپنی وصیت میں تاکیداً فرمایا تھا کہ وہ اس کے فرائض سے فارغ ہوئے بغیر بیرونِ وطن جانے کا کوئی منصوبہ نہ بنائے۔
>
> ایک دن فرمانے لگے کہ اگر ڈاکٹر عبدالحمید ملک کی بیوی 'منیرہ' کو سینے پرونے کا کام سکھا سکے تو اس سے ان کی ایک تشویش ختم ہو جائے گی۔ میں نے عرض کیا کہ بیگم عبدالحمید ملک ایک نہایت شائستہ خاتون ہیں جو یہ کام بہت محبّت اور لگن سے انجام دیں گی۔ میں نے یہ بھی عرض کیا کہ اس سے خود بیگم ملک کو بھی اپنے پہاڑ سے دن کاٹنے میں مدد ملے گی۔ میں نے اپنی بات کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ شادی کے تیرہ چودہ سال کے بعد بھی ان کے ہاں کوئی اولاد نہیں۔ اس لئے وہ منیرہ کی اپنی بیٹی کی طرح غور و پرداخت کریں گی۔ اس پر حضرت علامہؒ نے بے ساختہ فرمایا۔ تم ان سے کہو کہ وہ روزانہ سورۂ مریم کی تلاوت کیا کریں۔ چنانچہ میں نے ڈاکٹر عبدالحمید ملک کو حضرت علامہؒ کا یہ پیغام اسی شام دے دیا۔
>
> بیگم ملک اپنے شوہر کی طرح پابندِ صوم و صلوٰۃ تھیں۔ ویسے بھی ان کے والد اور ان کے خسر دونوں قرآن کے حافظ تھے۔ ان کی ایک پھوپھی بھی حافظِ قرآن تھیں۔ جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے، بیگم صاحبہ نے خود بھی قرآن کے کئی پارے حفظ کر رکھے تھے۔ جب انہیں حضرت علامہؒ کا پیغام ملا، انہوں نے اسی دن یہ بات پلّے باندھ لی اور سورۂ مریم کی تلاوت کو اپنی زندگی کا جزوِ لاینفک بنا لیا۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں اسی سال پہلا بیٹا عطا فرمایا۔ جب میں نے حضرت علامہ اقبالؒ کو یہ خوشخبری سنائی تو انہوں نے نومولود کا نام مسیح الاسلام تجویز فرمایا۔
>
> اللہ تعالیٰ نے بیگم ملک کو ایک اور فرزند عطا فرمایا جو حضرت علامہ اقبالؒ کے وصال کے بعد پیدا ہوا تھا۔ ڈاکٹر اور بیگم ملک نے اپنے ان دونوں بیٹوں کو جہاں اعلیٰ دنیوی تعلیم دلائی وہاں انہیں حفظِ قرآن کرانے

کا اہتمام بھی کیا۔

(خاکسار) محمد شفیع (م۔ش) ، مرقوم ۲۷، اپریل ۱۹۴۹ء۔

(۷) اس کے بعد پھر آجائیے، روزگارِ فقیر (جلد دوم) کی طرف۔ اس کے ص ۱۰۵ پر تحریر ہے:۔

ایک دن جوتش کے متعلق گفتگو ہو رہی تھی۔ ممتاز حسن نے عرض کیا "جوتش کوئی علم معلوم نہیں ہوتا۔ ویسے بھی انسان کی زندگی کی جزئیات پر ستاروں کی گردش کا اثر قرینِ قیاس نہیں۔"

علامہ نے فرمایا "غالباً عام طور پر یہ صحیح ہے لیکن بڑی بڑی انسانی ہستیوں پر ستاروں (کی گردش کا) اثر ہوتا ہے۔ اور یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ جلیل القدر انسانوں کی زندگی ایسے کچھ نہ کچھ اثرات ضرور قبول کرتی ہے۔"

ضمناً۔ حضرت علامہؒ نے اپنے کلام میں علمِ نجوم کو کس قدر ناقابلِ یقین قرار دیا ہے، اس کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ اس قسم کے اشعار کس نے نہیں پڑھے یا سُنے کہ ؎

تیرے مقام کو انجم شناس کیا جانے
کہ خاکِ زندہ ہے تو تابعِ ستارہ نہیں

(۸) ملفوظات (محمود نظامی) میں ہے:۔

ایک دفعہ علمِ جوتش کا ذکر ہوا۔ فرمانے لگے "میرے ایک پنڈت دوست نے اپنے استاد سے جو بنارس میں اس فن کا بہت ماہر تسلیم کیا جاتا تھا، جاوید کی ولادت پر جنم پتری بنوائی۔ میں اس کا قائل نہیں ہوں، اس لئے میں نے اس پر کچھ توجہ نہ دی۔ چند دن گزرے، بڑے بھائی صاحب نے وہ پتری نکال کر دیکھی اور مجھے بھی دکھائی اس میں علاوہ اور باتوں کے یہ بھی لکھا تھا کہ "یہ بچہ ..... سال کی عمر کو پہنچے گا تو اس کا والد لمبی بیماری میں مبتلا ہو جائے گا۔ اور یہ خود ..... سال تک معدہ (یا شاید جگر) کے مرض میں مبتلا رہے گا۔" تعجب ہے کہ یہ دونوں باتیں صحیح ہو رہی ہیں۔ (ص ۵۵)

(۹) ملفوظات ہی میں، ڈاکٹر سعید اللہ صاحب کی زبانی تحریر ہے کہ "میں نے پوچھا کیا پیشگوئیاں اور معجزات نبوت کی دلیل قرار دیئے جاسکتے ہیں۔ فرمایا۔ نہیں! اکثر رمل جفر والے بھی پیش گوئیاں کرتے ہیں۔ کچھ پوری ہو جاتی ہیں، کچھ غلط۔ یہ اتفاقی بات ہے۔ نبی کی تعلیم اور اس کی زندگی ہی نبوت کے لئے حجت ہو سکتی ہے۔" (ص ۱۱۲)۔ لیکن اس کے باوجود آپ

(علّامہ اقبالؒ) رسولؐ اللہ کے معجزات کے قائل تھے۔ حالانکہ (جیسا کہ اس کتاب کے حصّۂ اوّل میں لکھا جا چکا ہے) قرآن کریم بتکرار اس کی نفی کرتا ہے۔ ملفوظات میں درج ہے:۔

(۱۰) حضرت علّامہؒ نے فرمایا:۔

ایک اور واقعہ یاد آ گیا۔ کہتے ہیں کہ رسولِ خدا شام کا کھانا کھانے کے بعد صحابہ کرامؓ کے ہمراہ عام طور پر صحرا میں بطور سیر جایا کرتے تھے۔ ایک رات کا ذکر ہے کہ جب آپؐ مصروفِ سیر تھے تو چند غزال آپؐ کے پاؤں کو آ کر چومنے لگے۔ صحابہؓ نے عرض کیا "قبلۂ دو عالم! جانوروں کو تو یہ سعادت نصیب ہو مگر ہم اس کے لئے ہمیشہ ترستے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا.... یہاں ڈاکٹر صاحب بالکل خاموش ہو گئے جیسے طاقتِ گفتار یک لخت جواب دے گئی ہو۔ چونکہ ہم نے سُن رکھا تھا کہ ذکرِ رسولؐ سے آپ کی کیا کیفیت ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا ہم ہمہ تن دیدہ بن کر ان کی طرف دیکھ رہے تھے اور وہ مثال مجسمۂ جامد و ساکت تھے۔ کمرے میں سناٹے کا عالم تھا۔ خاموشی نے طول پکڑا۔ یہاں تک کہ قریباً ایک منٹ اسی طرح گزر گیا۔ اس کے بعد ان کے چہرہ پر لرزش نمودار ہوئی اور اس کے ساتھ ہی رخساروں پر آنسوؤں کی بارش شروع ہو گئی۔ سسکتے ہوئے کہنے لگے: "رسولِ خدا نے فرمایا "اُسْجُدُوْا لِلّٰهِ اَكْرِمُوْا اَخْوَالَكُمْ" (یعنی بزرگوں کی محض واجبی تعظیم کرو۔ سجدے کے لائق صرف خدائے تعالیٰ کی ذاتِ واحد ہے)۔ بخدا دنیا بھر کی ادبیات میں اس سے بہتر فقرہ مجھے دیکھنا نصیب نہیں ہوا۔" (ص۱۷۳)

(۱۱) اس کے برعکس، علامہؒ اس قسم کے معجزات کی نفی بھی فرماتے تھے۔ روزگارِ فقیر، جلد اوّل، میں محمود صاحب کی زبانی حسبِ ذیل روایت درج ہے:۔

ایک بار فلسفہ کے دوسرے طلباء کے ہمراہ وہ ڈاکٹر صاحب سے تبادلۂ خیال کرنے اور علمی معلومات حاصل کرنے میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں ان کے پاس گئے اور ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں عرض کیا ــــ ہم نے پڑھا ہے کہ حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ آنحضرتؐ جب چلتے تو درخت تعظیم سے جُھک جاتے! ہمیں یقین ہے کہ عمرؓ جھوٹ نہیں بولتے تھے، لیکن ہمارا دعویٰ تو یہ ہے کہ ہمارا نبی انسانیت کے لئے نمونہ ہے، لیکن اگر قدرت کے مظاہر نبی کے لئے مختلف ہوں اور ہمارے لئے مختلف! تو پھر نبی نمونہ تو نہیں بن سکتا۔

ڈاکٹر صاحب نے بلا تامل جواب دیا۔ تم بالکل سچ کہتے ہو کہ حضرت عمرؓ جھوٹ نہیں بولتے تھے، بات یہ ہے کہ یہ واقعہ پڑھ کر تمہارا ذہن مختلف راستہ پر منتقل ہو گیا ہے۔ تم اُلجھ کر رہ گئے ہو قدرت کے مظاہر اور

درختوں کے جھکنے میں۔

بھائی! یہ واقعہ تو صرف عمرؓ کا عشق بتاتا ہے کہ ان کی آنکھ یہ دیکھتی تھی کہ درخت جُھک رہے ہیں۔ اس کا درختوں کے جھکنے کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں۔

اگر تمہیں عمرؓ کی آنکھ نصیب ہو تو تم بھی دیکھو گے کہ دنیا ان کے سامنے جھک رہی ہے۔ ع

عقلِ انسانی ہے فانی زندۂ جاوید عشق (ص ۱۲۹-۱۲۸)

یہ درست ہے کہ درخت سچ مچ نہیں جُھک گئے تھے۔ دیکھنے والوں کی آنکھوں نے ازراہِ عقیدت ایسا دیکھ لیا ہوگا۔ لیکن ہماری دانست میں اس قسم کی آنکھ کو صحابہ کبارؓ (بالخصوص حضرت عمرؓ) کی طرف منسوب کرنا صحیح معلوم نہیں ہوتا — وہ عمرؓ جس نے اس درخت (شجرِ رضوان) کو جس کے نیچے حضورؐ نے صلح حدیبیہ کے وقت صحابہؓ سے بیعتِ جہاد لی تھی، اس بنا پر کٹوا دیا تھا کہ لوگوں نے ازراہِ عقیدت اس کے نیچے جا کر نماز پڑھنا شروع کر دی تھی۔ ایسی آنکھ عقیدت کے الجھاؤ میں نہیں آ سکتی۔

(۱۲) روزگارِ فقیر، جلد دوم میں علامہؒ کا ایک خط درج ہے جو انہوں نے اپنے والد مرحوم کو ۱۹۲۰ء میں لکھا تھا۔ اس میں (منجملہ دیگر امور) تحریر تھا:

> حقیقی شخصیت یہی ہے کہ انسان اپنی حقیقت کا خیال کر کے تمام تعلقات سے آزاد ہو جائے یعنی بالاتر ہو جائے۔ نبیٔ اکرمؐ کی زندگی میں بھی اس کی مثال ملتی ہے۔ ان سے زیادہ اپنے عزیزوں سے محبت کرنے والا اور کون ہوگا؟ لیکن ایک وقت ایسا بھی آتا تھا جب آپؐ کو نہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ عائشہؓ کون ہے اور ابوبکرؓ کون ہے؟ نہ یہ کہ محمدؐ کون ہے۔ ہمارے صوفیاء نے اس کو فنا سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن سچ بات یہ ہے کہ یہ شخصیت یا خودی کا کمال ہے۔ اسے فنا نہیں کہنا چاہیئے۔ اور انسانی حیات کی یہی کیفیت حیات بعد الممات کی تیاری ہے۔ لیکن آپ اس نکتے کو مجھ سے بہتر جانتے ہیں۔ (ص ۱۸۱)

ہمارے نزدیک اس قسم کے صوفیانہ استغراق کو نبیؐ کی طرف کسی صورت میں بھی منسوب نہیں کیا جا سکتا — صاف نظر آتا ہے کہ اس قسم کی روایات صوفیاء کی وضع کردہ ہیں جن سے مقصد، ان کے اپنے مسلک و مشرب کے لئے نبوی سندات مہیّا کرنا ہے۔ یہ حضرات نبی اکرمؐ کی "غارِ حرا کی خلوت نشینی" کو اپنے چلّوں اور مراقبوں کو بطور سند پیش کر دیا کرتے ہیں، حالانکہ غارِ حرا کی اس مبینہ خلوت نشینی کا کوئی ذکر قرآنِ کریم میں نہیں آیا۔ نبوّت یا وحی، خلوت کدوں میں چلّہ کشیوں سے حاصل نہیں ہوا کرتی تھی۔ اس کے متعلق تو قرآنِ کریم میں ہے کہ ہونے والے نبی کو ایک دن پہلے تک بھی اس کا علم و احساس

نہیں ہوتا تھا کہ وہ منصب نبوت کے لئے سرفراز کیا جانے والا ہے۔ (۲۲/۵۲ ز ۲۸/۸۹)

(۱۳) "اولیاء اللہ" کے ساتھ علامہ اقبالؒ کی خوش عقیدگی کی کیا کیفیت تھی اس کے لئے صرف ایک واقعہ کا درج کر دینا کافی ہوگا جس کا تعلق ان کے صاحبزادہ جاوید اقبال کی پیدائش سے ہے۔ روزگارِ فقیر، جلد اول، میں تحریر ہے :-

> جو لوگ ان کی زندگی کے حالات سے اچھی طرح باخبر ہیں انہیں معلوم ہے کہ ڈاکٹر صاحب تیسری شادی کے بعد مدت تک اولاد سے محروم رہے۔ جب وہ قریب قریب اولاد کی طرف سے مایوس ہو چکے تو حضرت مجدد الف ثانیؒ کی درگاہ میں حاضر ہو کے دعا کی کہ اللہ انہیں ایک بیٹا عطا فرمائے جسے وہ اپنی زندگی میں اعلیٰ تعلیم دے سکیں۔ (ص۱۵)

روزگارِ فقیر کے مؤلف کے بیان کے مطابق جاوید اقبال کی پیدائش درگاہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی حاضری کے پانچ چھ سال بعد ہوئی تھی۔ لیکن علامہؒ اُسے اُسی حاضری کا نتیجہ سمجھتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے سید نذیر نیازی کے نام اپنے ایک مکتوب (مورخہ ۲۹، جون ۱۹۳۴ء) میں لکھا تھا:-

> آج شام کی گاڑی میں سرہند شریف جا رہا ہوں۔ چند روز ہوئے صبح کی نماز کے بعد میری آنکھ لگ گئی خواب میں کسی نے مندرجہ ذیل پیغام دیا :-
>
> "ہم نے جو خواب تمہارے اور شکیب ارسلانؒ[1] کے متعلق دیکھا ہے وہ سرہند بھیج دیا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ خدا تعالیٰ تم پر بہت بڑا فضل کرنے والا ہے۔"
>
> پیغام دینے والا معلوم نہیں ہو سکا کون ہے۔ اس خواب کی بنا پر وہاں کی حاضری ضروری ہے۔ اس کے علاوہ جاوید جب پیدا ہوا تھا تو میں نے عہد کیا تھا کہ جب وہ ذرا بڑا ہوگا تو اسے حضرت کے مزار پر لے جاؤں گا۔ وہ بھی ساتھ جائے گا تاکہ یہ عہد بھی پورا ہو جائے۔
>
> (مکتوباتِ اقبالؒ، مرتبہ سید نذیر نیازی، ص۱۶۱)

(ضمناً) علامہ اقبالؒ کا خیال یہ تھا کہ مجدد کا عقیدہ (زمانہ قبل از اسلام کے) قدیم ایرانیوں کا ہے۔ چنانچہ سید نذیر نیازی صاحب اپنی تالیف "اقبالؒ کے حضور ــــ نشستیں اور گفتگوئیں" میں لکھتے ہیں کہ حضرت علامہؒ نے ایک دفعہ نطشے کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے فرمایا :-

---

[1] امیر شکیب ارسلان مشہور دروزی رہنما ــــ اتحاد اسلامی اور اسلام کی نشاۃ الثانیہ کے بہت بڑے داعی۔

اس کی (نیٹشے کی) ہمشیرہ نے بھی تو یہی لکھا ہے کہ اُسے ایرانیوں کا یہ عقیدہ کہ ہر صدی میں ایک مجدد کا ظہور ہوتا ہے، بڑا پسند تھا۔ ممکن ہے وہ اپنے آپ کو مجدّد ہی سمجھتا ہو۔ (صفحہ ۳۵-۳۴)

ہم سمجھتے ہیں کہ زیرِ نظر موضوع کے متعلق اتنا ہی کافی ہوگا۔ اب ہمیں آگے بڑھنا چاہیئے۔

علامہ اقبالؒ (یا اُس زمانہ کے شیخ محمد اقبال) اپنے بچپن کا زمانہ سیالکوٹ کی فضا میں گزارنے کے بعد عنفوانِ شباب

یورپ میں قیام

(۱۹۰۵ء) میں حصولِ تعلیم کے لئے یورپ روانہ ہوگئے۔ وہاں انھوں نے اپنی ڈاکٹریٹ کی سند کے لئے ریسرچ کا موضوع "ایرانی الٰہیات" منتخب کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس ریسرچ کے دوران انہیں تصوّف کی اصل وحقیقت کے متعلق کافی مواد ملا جس نے ان کی نگاہ کے زاویہ میں نمایاں تبدیلی پیدا کردی :۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ علامہؒ کا بچپن اس تصوّف کی فضاؤں میں گزرا جس کی بنیاد نظریۂ وحدت الوجود پر تھی، اور وحدت الوجود کے سرخیل منصور حلاّج اور شیخ اکبر محی الدّین ابنِ عربی ہیں۔ علامہؒ نے حلاّج کے متعلق اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالہ میں لکھا تھا۔

منصور حلاّج کے خلاف

سیّد شریف حسین کہتے ہیں کہ تخلیق کی علّت اظہارِ حسن ہے اور محبّت پہلی مخلوق ہے۔ اس حسن کا تحقّق عالمگیر محبّت کے ذریعے ہو سکتا ہے جس کی تعریف صوفیائے ایران اپنی خلقی زرتشتی جبلّت کی بنا پر یہ کرتے ہیں کہ "یہ ایک آتشِ مقدّس ہے جو خدا کے سوا ہر ایک شے کو جلا دیتی ہے۔" مولانا رومؒ فرماتے ہیں ؎

شاد باش اے عشقِ خوش سودائے ما
اے طبیبِ جملہ علّت ہائے ما
اے دوائے نخوت و ناموسِ ما
اے تو افلاطون و جالینوسِ ما

کائنات کے متعلق جب یہ نقطۂ نظر قائم ہوا تو اس کا براہِ راست نتیجہ غیر شخصی جذب کے تصوّر کی صورت میں برآمد ہوا۔ سب سے پہلے یہ تصوّر بایزید بسطامی میں رونما ہوا۔ اور یہ اس مکتب کے مابعد کے مخصوص خط وخال میں سے ہے۔ اس تصوّر کے نشوونما پر ان ہندو زائرین کا اثر پڑا ہوگا جو ایران سے ہوتے ہوئے

ان بُدھی مندروں کو جایا کرتے تھے جو اس وقت باکو میں موجود تھے۔ اس مکتب کو حسین منصور نے بالکل وحدت الوجودی بنادیا اور ایک سچے ہندو ویدانتی کی طرح انا الحق (اہم برہما اسمی) چلا اٹھا۔

(فلسفۂ عجم، شائع کردہ نفیس اکادمی، حیدرآباد دکن، ص ۵۹-۱۵۴)

معلوم ہوتا ہے اس زمانے میں مسئلہ وحدت الوجود پر ان کی بحث یہاں کے کچھ لوگوں کے ساتھ چھڑ چکی تھی۔ چنانچہ اس ضمن میں انہوں نے ۱۸۔ اکتوبر ۱۹۰۵ء کو ٹرینٹی کالج، کیمبرج سے خواجہ حسن نظامی (مرحوم) کے نام ایک خط لکھا جس میں تحریر تھا۔

اگر قاری صاحب موصوف کو یہ ثابت کرنا ہو کہ مسئلہ وحدت الوجود، یعنی تصوّف کا اصل مسئلہ قرآن کی آیات سے نکلتا ہے تو وہ کونسی آیات پیش کرسکتے ہیں اور ان کی کیا تفسیر کرتے ہیں؟ کیا وہ ثابت کرسکتے ہیں کہ تاریخی طور پر اسلام کو تصوّف سے کیا تعلق ہے؟ کیا حضرت علی مرتضیٰؓ کو خاص پوشیدہ تعلیم دی گئی تھی؟ غرضیکہ اس امر کا جواب معقولی اور منقولی اور تاریخی طور پر مفصل چاہتا ہوں۔ میرے پاس کچھ ذخیرہ اس کے متعلق موجود ہے۔ مگر آپ اور قاری صاحب سے استصواب ضروری ہے۔

(اقبال نامہ، جلد دوم، ص ۳۵۵)

منصور حلاج کے سلسلہ میں انہوں نے علامہ اسلم جیراجپوری (علیہ الرحمتہ) کے نام اپنے ایک مکتوب (مورخہ ۱۷۔ مئی ۱۹۱۹ء) میں لکھا تھا۔

منصور حلاج کا رسالہ کتاب الطواسین جس کا ذکر ابن حزم کی "فہرست" میں ہے فرانس میں شائع ہو گیا ہے۔ مؤلف نے فرنچ زبان میں نہایت مفید حواشی اس پر لکھے ہیں، آپ کی نظر سے گزرا ہوگا۔ حسین کے اصل معتقدات پر اس رسالے سے بڑی روشنی پڑتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اُس زمانے کے مسلمان منصور کی سزا دہی میں بالکل حق بجانب تھے۔ اس کے علاوہ ابن حزم نے کتاب الملل میں جو کچھ منصور کے متعلق لکھا ہے اس کی اس رسالے سے پوری تائید ہوتی ہے۔ لطف یہ کہ غیر صوفیا قریباً سب کے سب منصور سے بیزار تھے۔ معلوم نہیں متأخرین اس کے اس قدر دلدادہ کیوں ہوگئے۔ مذہب آفتاب پرستی کے متعلق جو تحقیقات حال میں ہورہی ہے اس سے اُمید ہوتی ہے کہ عجمی تصوّف کے پوشیدہ مراسم کی اصلیت بہت جلد دنیا کو معلوم ہوجائے گی۔ (اقبال نامہ، جلد اوّل، ص ۵۵-۵۴)

علامہؒ نے شاہ سلیمان پھلواری (مرحوم) کے نام ۲۴۔ فروری ۱۹۱۶ء کو جو خط لکھا تھا، اس کا کچھ حصہ پہلے درج کیا جاچکا ہے۔

پورا اقتباس یوں ہے :۔

شیخ اکبر محی الدین ابنِ عربی کی نسبت کوئی بدظنی نہیں بلکہ مجھے ان سے محبّت ہے۔ میرے والد کو فتوحات اور فصوص سے کمال توغل رہا ہے اور چار برس کی عمر سے میرے کانوں میں ان کا نام اور ان کی تعلیم پڑنی شروع ہوئی۔ برسوں تک ان دونوں کتابوں کا درس ہمارے گھر میں رہا۔ گو بچپن کے دنوں میں مجھے ان مسائل کی سمجھ نہ تھی تاہم محفلِ درس میں ہر روز شریک ہوتا۔ بعد میں جب عربی سیکھی تو کچھ کچھ خود بھی پڑھنے لگا اور جوں جوں علم اور تجربہ بڑھتا گیا میرا شوق اور واقفیت زیادہ ہوتی گئی۔ اس وقت میرا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت شیخ کی تعلیمات تعلیمِ قرآن کے مطابق نہیں ہیں اور نہ کسی تاویل و تشریح سے اس کے مطابق ہو سکتی ہیں۔ لیکن یہ بالکل ممکن ہے کہ میں نے شیخ کا مفہوم غلط سمجھا۔ کئی سالوں تک میرا یہی خیال رہا کہ میں غلطی پر ہوں۔ گو اب میں یہ سمجھتا ہوں کہ میں ایک قطعی نتیجے تک پہنچ گیا ہوں لیکن اس وقت بھی مجھے اپنے خیال کے لئے کوئی ضد نہیں۔

شیخ اکبر کے خلاف

(انوارِ اقبال، شائع کردہ اقبال اکادمی، ص۱۷۸)

سراج الدین پال (مرحوم) کے نام اپنے مکتوب مؤرخہ ۱۰ر جولائی ۱۹۱۶ء میں لکھتے ہیں۔

تصوّف کا سب سے پہلا شاعر عراقی ہے جس نے لمعات میں فصوص الحکم محی الدین ابنِ عربی کی تعلیموں کو نظم کیا ہے جہاں تک مجھے معلوم ہے فصوص الحکم میں سوائے الحاد و زندقہ کے اور کچھ نہیں۔ اس پر میں انشاء اللہ مفصل لکھوں گا۔ (اقبال نامہ، جلد اوّل، ص۴۴)

انہوں نے سید فصیح اللہ کاظمی کے نام اپنے مکتوب مؤرخہ ۱۰ر جولائی ۱۹۱۶ء میں تحریر فرمایا۔

میرے نزدیک تصوّف وجودی، مذہب اسلام کا کوئی جزو نہیں بلکہ مذہب اسلام کے خلاف ہے اور یہ تعلیم غیر مسلم اقوام سے مسلمانوں میں آئی ہے۔ { خطوطِ اقبالؒ، مرتبہ رفیع الدین ہاشمی
شائع کردہ، مکتبہ خیابانِ ادب۔ لاہور، ص۱۲۷ }

انہوں نے ۲۰ر جولائی ۱۹۱۸ء کو، اکبر الہٰ آبادی (مرحوم) کے نام اپنے خط میں لکھا۔

.......ایک اور بیخودی ہے جس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ایک وہ جو LYRIC POETRY کے پڑھنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ اس قسم سے ہے جو افیون اور شراب کا نتیجہ ہے۔

(۲) دوسری وہ بے خودی ہے جو بعض صوفیا اسلامیہ اور تمام ہندو جوگیوں کے نزدیک ذاتِ انسانی کو ذاتِ باری میں فنا کر دینے سے پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ فنا ذاتِ باری میں ہے، نہ احکامِ باری تعالیٰ میں۔
پہلی قسم کی بے خودی تو ایک حد تک مفید بھی ہو سکتی ہے مگر دوسری قسم تمام مذہب و اخلاق کے خلاف جڑ کاٹنے والی ہے۔ میں ان دو قسموں کی بے خودی پر معترض ہوں۔ اور بس۔ حقیقی اسلامی بے خودی میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی میلانات، رجحانات و تخیّلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند ہو جانا ہے۔

(اقبال نامہ، جلد دوم، صفحہ ۱۶)

سیّد سلیمان ندوی (مرحوم) کے نام اپنے مکتوب گرامی مورخہ ۱۳ نومبر ۱۹۱۷ء میں لکھتے ہیں:۔

میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلۂ وجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ (سمنیت) مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ خواجہ نقشبند اور مجدّدِ سرہند کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے مگر افسوس ہے کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے۔ یہی حال سلسلۂ قادریہ کا ہے جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں۔ حالانکہ حضرت محی الدین (شیخ عبدالقادر جیلانیؒ) کا مقصود اسلامی تصوّف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا۔

(اقبالؒ نامہ، جلد اوّل، صفحہ ۷۹-۸۰)

اسلامی تصوّف اور عجمی تصوّف کی اصطلاحات کے متعلّق بحث ہم ذرا آگے چل کر کریں گے۔ سرِدست یہ بتانا مقصود ہے کہ علّامہ اقبالؒ اس زمانے میں اس نتیجہ پر پہنچ چکے تھے کہ غلو فی الزہد اور وحدت الوجود، بدھ مت کے اثرات کا نتیجہ ہیں۔
آپ نے غور فرمایا کہ اُس زمانہ میں علّامہ اقبالؒ وحدت الوجود کے کس قدر خلاف ہو چکے تھے اور اسے کس طرح اسلام کی نقیض تصوّر کرتے تھے۔ انہیں اس حقیقت تک پہنچنے کے لئے کس قدر ذہنی اور قلبی جہاد کرنا پڑا، اس کے متعلّق وہ خواجہ حسن نظامی (مرحوم) کے نام اپنے مکتوب (مورخہ ۳۰ دسمبر ۱۹۱۵ء) میں لکھتے ہیں:۔

تصوّف کے خلاف

میری نسبت بھی آپ کو معلوم ہے۔ میرا فطری اور آبائی میلان تصوّف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی قوی ہو گیا تھا کیونکہ فلسفۂ یورپ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رُخ کرتا ہے۔ مگر قرآن پر تدبّر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور اس مقصد کے لئے مجھے اپنی فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔

(خطوطِ اقبالؒ، مرتبہ رفیع الدین ہاشمی)

جب انہوں نے اپنی غلطی کا احساس کر کے اس سے رجوع کر لیا تو پھر اس کی کوئی پرواہ نہیں کی کہ لوگ اس کے متعلق کیا کہیں گے۔ وہ ریاکاری کی زندگی کو نہایت ملعون خیال کرتے تھے۔ عطیہ بیگم کے نام ایک مکتوب میں رقمطراز ہیں :-

> لوگ ریاکاری سے عقیدت رکھتے ہیں اور اسی کا احترام کرتے ہیں۔ میں ایک بے ریا زندگی بسر کرتا ہوں اور منافقت سے کوسوں دُور ہوں۔ اگر ریاکاری اور منافقت ہی میرے لئے وجہ حصولِ احترام و عقیدت ہو سکتی ہے تو خدا کرے کہ میں اس سے ایسا بے تعلق اور بیگانہ ہو جاؤں کہ میرے لئے ایک آنکھ بھی اشکبار اور ایک زبان بھی نوحہ خواں نہ ہو۔ پبلک کے احترام اور عقیدت کا خراج ان لوگوں کو حاصل ہوتا ہے جو عوام کے غلط نظریاتِ اخلاق و مذہب کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں۔ مجھے عوام کے احترام کی خاطر ان کے نظریات کو قبول کر کے اپنے آپ کو گرانا اور روحِ انسانی کی فطری آزادی کو دبانا نہیں آتا۔
>
> (اقبال نامہ، جلد دوم، ص۱۲۴)

اب آگے بڑھئے۔ تصوف کا سارا دارومدار "باطنی معانی" پر ہے۔ یعنی اس عقیدہ پر کہ صوفیا کو کشف و الہام کے ذریعہ خدا سے براہِ راست علم حاصل ہو جاتا ہے جو الفاظ کی رُو سے حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ الفاظ کا تعلق حواس و ادراک سے ہے۔ علامہ اقبالؒ اپنے ایک مضمون میں جو اخبار "وکیل" (امرتسر) کی اشاعت بابت ۲۸۔ جون ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا تھا۔ لکھتے ہیں :-

باطنی علم کے خلاف

> اس وقت صرف اس قدر یاد رکھنا کافی ہے کہ صوفیاء کے اس گروہ کے خیالات کی عمارت کا بنیادی پتھر علمِ ظاہر اور علمِ معارف کا امتیاز ہے۔ بعض صوفیاء اس امتیاز کو علمِ حصول اور علمِ حضوری کے امتیاز سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ یہ امتیاز نتائج کے اعتبار سے نہایت خطرناک تھا۔ اور جو اثر اس نے مسلمانوں کے علوم، ان کے ادبیات اور ان کے تمدن و معاشرت اور سب سے بڑھ کر ان کے شعارِ ملّیہ پر وہ ایک سخت افسردہ کرنے والی داستان ہے جو اپنے موقع پر مفصل بیان کی جائے گی۔ مگر اتنی بات ظاہر ہے کہ یہ امتیاز اور معرفت کو علم پر ترجیح دینا مذہبی اعتبار سے ہر قسم کی رہبانیت کی جڑ ہے اور علمی اعتبار سے ان تمام علومِ حسیہ عقلیہ کی ناسخ ہے جن کی وساطت سے انسان نظامِ عالم کے قوائے کو مسخر کر کے اس زمان و مکان کی دنیا پر حکومت کرنا سیکھتا ہے۔ یہی اعتبار عیسوی رہبانیت کی جڑ ہے جس کی نسبت خدا تعالیٰ نے قرآن شریف (۵۷، ۲۷) میں فرمایا۔ "رھبانیۃ ن ابتدعوھا

......الخ (یعنی وہ رہبانیت جس کو عیسائیوں نے ایجاد کیا، مگر ہر مستعد قوم کی دماغی اور روحانی تاریخ میں ایک مماثلت ہوتی ہے۔ مسلمان بھی اس رہبانیت سے بچ نہ سکے جس کی حقیقت سے قرآن نے انہیں آگاہ کر دیا تھا اور آج وہ آیت جو عیسائی راہبوں کے متعلق نازل ہوئی تھی خود مسلمانوں پر صادق آتی ہے۔

(بحوالہ انوارِ اقبالؒ، صفحہ ۲۷۰-۲۷۹)

اسی مضمون میں آگے چل کر لکھتے ہیں:۔

احادیثِ صحیحہ میں کوئی ایسی روایت ہماری نظر سے نہیں گزری جس سے یہ معلوم ہو کہ نبئ کریمؐ نے علومِ رسالت میں سے کوئی خاص علم بعض صحابہؓ کو سکھایا اور بعض سے اُسے چھپایا۔ بادی النظر میں بھی یہ بات خلافِ شانِ رسالتِ محمدیہ معلوم ہوتی ہے۔ یہ آخری رسالت تمام جہانوں کے لئے رحمت ہے اور ایسا عقیدہ رکھنا حقیقت میں بعض جلیل القدر صحابہؓ کی توہین ہے۔ علاوہ اس کے ممکن نہیں کہ نصِ صریح کے ہوتے ہوئے نبئ کریمؐ نے علومِ رسالت میں سے بعض کو بعض سے چھپایا ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والھدیٰ (۲، ۱۵۹)

اس آیۂ کریمہ سے ظاہر ہے کہ اگر علمِ باطن کا تعلق بیّنات اور ہدایت سے ہے تو معاذ اللہ، رسول اللہ صلعم اس گروہِ صوفیہ کے عقیدے کے مطابق آیت مذکورہ کی خلاف ورزی کرنے کے مرتکب ہوئے ہیں۔

(انوارِ اقبالؒ، صفحہ ۲۷۳-۲۷۲)

آپ نے دیکھا کہ اس مقام پر پہنچ کر علامہ اقبالؒ نے وجودی تصوّف ہی نہیں بلکہ خود نفسِ تصوّف کی جڑ کاٹ کر رکھ دی۔ کیونکہ تصوّف کی تو بنیاد ہی حیاتی علم پر باطنی علم کی فوقیت ہے۔ اس (باطنی) علم کے متعلق وہ سراج الدین پال (مرحوم) کے نام اپنے خط (مورخہ ۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء) میں لکھتے ہیں:۔

حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعار میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو مسخ کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت SUBTLE طریق تنسیخ کا ہے۔ اور یہ طریق وہی قومیں اختیار یا ایجاد کر سکتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو۔ شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفہ کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلانِ طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشو و نما نہ ہونے دیا، تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبیعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا۔ یا بالفاظِ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس

کی بنا وحدت الوجود تھی۔ ان شعرا نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعارِ اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔ اگر اسلام افلاس کو بُرا کہتا ہے تو حکیم سنائیؒ افلاس کو اعلیٰ درجہ کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لئے ضروری تصوّر کرتا ہے، تو شعرائے عجم اس شعارِ اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں۔ مثلاً

غازی زپئے شہادت اندر تگ و پوست　　غافل کہ شہیدِ عشق فاضل تر ازوست
در روزِ قیامت ایں بادکے ماند　　ایں کشتۂ دشمن است وآں کشتۂ دوست

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابلِ تعریف، مگر انصاف سے دیکھئے تو جہادِ اسلامیہ کی تردید میں اس سے زیادہ دلفریب اور خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے، اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے۔ بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ مجھے آبِ حیات پلایا گیا ہے۔ آہ! مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں۔

(اقبال نامہ، جلد اوّل، ص ۳۴-۳۵)

اس خط میں باطنی علم کے علاوہ جہاد کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اسے خاص طور پر ذہن میں رکھئے کیونکہ آگے چل کر اس کی طرف ایک اہم نکتہ کے سلسلہ میں ملتفت ہونا ہو گا۔

ملفوظات (محمود نظامی) میں ڈاکٹر سید اللہ صاحب کی زبانی مرقوم ہے:۔

اس کے بعد ڈاکٹر صاحب پھر خاموش ہو گئے اور میں نے تصوّف کی بحث چھیڑ دی۔ فرمایا تصوّف ہمیشہ انحطاط کی نشانی ہوتا ہے۔ یونانی تصوّف، ایرانی تصوّف، ہندوستانی تصوّف، سب انحطاطِ قومی کے نشان ہیں۔ اسلامی تصوّف بھی اسی حقیقت کو عیاں کرتا ہے۔ اسلام کے اوّلین دور کے صوفی زاہد تھے۔ زہد اور تقویٰ ان کا مقصد تھا۔ بعد کے تصوّف میں مابعد الطبیعات اور نظریات شامل ہو گئے۔ تصوّف اب محض زہد نہیں رہتا۔ اس میں فلسفہ کی آمیزش ہو جاتی ہے۔ ہمہ اوست مذہبی مسئلہ نہیں، یہ فلسفہ کا مسئلہ ہے۔ "وحدت اور کثرت" کی بحث سے اسلام کو کوئی سروکار نہیں۔ اسلام کی رُوح توحید ہے اور اس کی ضد کثرت نہیں بلکہ شرک ہے۔ وہ فلسفہ اور وہ مذہبی تعلیم جو انسانی شخصیت کے نشوونما کے منافی ہو، بیکار چیز ہے۔ تصوّف نے SCIENTIFIC رُوح کو بہت نقصان پہنچایا ہے۔ ڈاکٹر کے پاس نہیں جاتے۔ تعویذ تلاش کرتے ہیں۔ گوش و چشم کو بند کرنا اور صرف چشمِ باطن پر زور دینا

جمود اور انحطاط ہے۔ قدرت کی تسخیر جدّ و جہد سے کرنے کی جگہ سہل طریقوں کی تلاش ہے۔
"شجرِ ممنوعہ" میرا خیال ہے تصوّف سے مراد ہے۔

(ملفوظات محمود نظامی، ص ۱۰۱)

(اسے ذہن میں رکھیئے کہ یہ نومبر ۱۹۳۷ء کی بات ہے)۔

باطنی علم کے بعد (یا اس کے ساتھ) تصوّف کا بنیادی عقیدہ "معرفتِ ذاتِ خداوندی" ہے۔ ملفوظات (محمود نظامی) ہی میں، محترم محمد حسین عرشی صاحب کی زبانی تحریر ہے:۔

معرفتِ خداوندی کے خلاف

اس کے بعد میں نے عرض کیا، معرفتِ الٰہی سے کیا مراد ہے؟ آپ نے فرمایا۔" سیّد الطائفہ جنید بغدادی" کے نزدیک معرفت یا عرفان کا لفظ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب یا مضاف نہیں کرنا چاہیئے۔ کیونکہ قرآنِ عزیز میں اس کا استعمال نہیں کیا گیا، البتہ علم و عرفان کا ذکر بار بار آتا ہے۔ اللہ نہ عارف ہے نہ معروف۔ ہاں" عالم و علیم" ہے اور" معلوم" ہے، جس پر بہت سی آیتیں شاہد ہیں۔ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَآءُ۔ (اللہ تعالیٰ سے وہی لوگ ڈرتے ہیں جو اس کے بندوں میں علم سے ممتاز ہیں)۔ یہاں علماء کہا ہے عرفاء نہیں کہا۔ (مجھے صحیح یاد نہیں کہ یہی آیت پڑھی تھی یا کوئی اور آیت بھی پڑھی تھی)۔

(ملفوظات محمود نظامی، ص ۴۲)

اور حرفِ آخر یہ کہ انہوں نے سیّد سلیمان ندوی (مرحوم) کے نام اپنے گرامی نامہ مورخہ ۱۳ نومبر ۱۹۱۷ء میں دو ٹوک الفاظ میں تحریر فرمایا کہ:۔

اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ تصوّف کا وجود ہی سرزمینِ اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے جس نے عجمیوں کی دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔

(اقبال نامہ، جلد اوّل، ص ۸۰)

اور اس کے بعد اس نکتہ کی وضاحت میں تحریر فرماتے ہیں:۔

آپ کو خیر القرون قرنی والی حدیث یاد ہوگی۔ اس میں نبی اکرمؐ فرماتے ہیں کہ میری اُمّت میں تین قرنوں کے بعد سمن (و یظھر فیھم السمن) کا ظہور ہوگا۔ میں نے اس پر دو تین مضامین اخبار" وکیل" امرتسر میں شائع کئے تھے جس کا مقصود یہ ثابت کرنا تھا کہ "سمن" سے

مراد رہبانیت ہے جو وسط ایشیا کی اقوام میں مسلمانوں سے پہلے عام تھی۔ ائمہ محدثین نے، جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، یہ لکھا ہے کہ اس لفظ سے مراد عیش پرستی ہے۔ مگر لسانی تحقیق سے محدثین کا خیال صحیح نہیں کھلتا۔ افسوس ہے کہ عدیم الفرصتی اور علالت کی وجہ سے میں ان مضامین کا سلسلہ جاری نہ رکھ سکا۔ (اقبالؒ نامہ، جلد اول، ۴۵ ص)

اور اس اجمال کی تفصیل میں انہوں نے، لکھنؤ سے شائع ہونے والے اخبار NEW ERA کی اشاعت بابت ۲۸ جولائی ۱۹۱۷ء میں ISLAM AND MYSTICISM کے عنوان سے وہ مقالہ شائع کیا جسے اس باب میں قولِ فیصل قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس مقالہ کا اُردو ترجمہ (مجلہ اقبال ریویو بابت جنوری ۱۹۶۸ء کے شکریہ کے ساتھ) درج ذیل کیا جاتا ہے۔ اس کا عنوان ہے:۔

تصوّف ــــ شُعبدہ بازوں کی کمند

"آج کل کا مسلمان یونانی و ایرانی تصوّف کی ان تاریک وادیوں میں بے مقصد و مدعا ٹامک ٹوئیاں مارتے پھرنے کو ترجیح دیتا ہے جس کی تعلیم یہ ہے کہ گرد و پیش کے حقائق ثابتہ سے آنکھیں بند کر لی جائیں، اور توجہ اس نیلی، پیلی اور سرخ روشنی پر جما دی جائے جسے "اشراق" کا نام دے دیا گیا ہے۔ یہ درحقیقت دماغ کے ان خانوں سے پھوٹ پھوٹ کر نکلتی ہے جو ریاضت کی کثرت و تواتر کے باعث ماؤف ہو چکے ہیں۔ میرے نزدیک یہ خود ساختہ تصوّف اور یہ "فنائیت" یعنی حقیقت کو ایسے مقام پر تلاش کرنا جہاں اس کا وجود ہی نہ ہو، دراصل ایک بدیہی علامت ہے جس سے عالم اسلام کے رُو بہ انحطاط ہونے کا سراغ ملتا ہے۔

دنیائے قدیم کی تاریخ ذہنی کے مطالعے سے یہ نہایت اہم حقیقت آپ پر منکشف ہو جائے گی کہ زوال پذیر قوموں اور گروہوں نے ہر دَور میں اس خود ساختہ تصوّف اور فنائیت کے اوٹ میں پناہ لی ہے۔ جب رُوحِ حیات فنا ہو جاتی ہے اور زمان و مکان کے مسائل سے دست و گریباں ہونے کی ہمت باقی نہیں رہتی تو داعیانِ انحطاط ایک مزعومہ ولایت و سرمدیت کی تلاش میں لگ جاتے ہیں۔ اس طرح اپنے معاشرے کی روحانی بے مائیگی اور جسمانی فرسودگی کو آخری مرحلے پر پہنچا

دیتے ہیں۔ وہ بظاہر ایک لبھا لینے والا نصب العین وضع کر لیتے ہیں، جس کے فریب میں مبتلا ہو کر صحت مند اور قوی افراد بھی رفتہ رفتہ موت کی آغوش میں پہنچ جاتے ہیں۔ اسلامی معاشرے کا نظام ایک خاص نوعیت کا ہے جسے اوہام و وساوس کے ان ماتوں نے شدید نقصان پہنچایا ہے بحیثیت ایک معاشرے کے، ہماری تخلیق اس حقیقت پر مبنی ہے کہ اجتماعی ترتیب و تنظیم میں نسل و زبان کے امتیازات پر خطِ نسخ کھینچ دیا جائے۔ یہ مقصد اسی صورت میں پایۂ تکمیل تک پہنچ سکتا ہے کہ ہم اپنے آپ کو اس نظامِ شریعت کے تابع رکھیں جو اصلاً الہامی مانا جاتا ہے۔ لیکن قدیم صوفیہ کا عقیدہ یہ تھا کہ شریعت کی حیثیت تو محض ایک مظہر کی تھی اور وہ خفیہ خفیہ اس کی تلقین بھی کرتے رہے۔ یعنی کہتے رہے کہ یہ حقیقت کا ایک قشر اور ایک پردہ ہے اور حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ شریعت سے الگ ہے۔ اکثر حالتوں میں شریعت کی پابندی قائم رکھی گئی تھی کہ اجتماعی تفرین سے بچے رہیں، اگرچہ اس کی حیثیت ایک پردے ہی کی رہی، اسلامی فکر و ادب کا مطالعہ کرنے والا کوئی فرد اس اعتراف میں متامّل نہ ہوگا کہ شریعت سے اعراض کا رجحان اسی جھوٹے تصوّف کا براہِ راست نتیجہ ہے جو عجمی دل و دماغ کی پیداوار ہے، حالانکہ شریعت ہی اسلامی معاشرے کو منظّم و مرتبط رکھنے کا واحد ذریعہ ہے۔

یوں اسلامی جمہوریت رفتہ رفتہ اپنے اصل مقام سے ہٹتی گئی اور اسے ایک نوع کی رُوحانی امرائیت کا غلام بنا دیا گیا۔ یہ امرائیت ایسے علم و قوت کی مدّعی تھی جس کے دروازے عام مسلمانوں پر بند تھے۔ .. .. مسلمانانِ اندلس ارسطاطالیسی روحیت سے آگاہی کے باعث مغربی اور وسطی ایشیا کے ضعف انگیز اثراتِ فکر کے دائرے سے باہر تھے۔ وہ ایشیائی مسلم قوموں کے مقابلے میں روحِ اسلام سے قریب تر تھے۔ آخر الذکر قوموں نے عربی اسلام کو عجمی تخیلات میں ڈھلنے دیا، یہاں تک کہ وہ اپنی حقیقی و اصلی حیثیت سے بالکل محروم ہو گیا۔ تسخیرِ ایران کا نتیجہ یہ نہ نکلا کہ ایران اسلام کا حلقہ بگوش بن گیا، بلکہ یہ نکلا کہ اسلام ایرانیت کے رنگ میں رنگا گیا۔

مغربی اور وسطی ایشیا کے مسلمانوں کی تاریخ کا مطالعہ دسویں صدی عیسوی کے بعد سے کیجئے، جو کچھ میں اوپر لکھ چکا ہوں، اس کے ایک ایک حرف کی تصدیق و توثیق ملے گی۔ انحطاط کے سحر کی

کیفیت یہی ہے کہ جن ہاتھوں سے ہم زہر کا پیالہ پیتے ہیں، اُنہی کو چومتے ہیں۔

واضح رہے کہ اسلام کا آفتاب تاریخ کے روزِ روشن میں اُفق پر جلوہ گر ہوا۔ ہمارے جمہوریت پروَر پیغمبرِ اعظمؐ نے عاقل و دانش مند اصحابؓ میں زندگی بسر کی اور انہی میں کام کرتے رہے۔ ان اصحابؓ نے ایک ایک لفظ آنے والی نسلوں تک پہنچا دیا جو اس پیغمبرِ اعظمؐ کی مقدّس و بابرکت زبان پر جاری ہوا۔ حضورؐ کی تعلیمات میں کوئی بھی چیز نہیں جسے مخفی کہا جا سکے۔ قرآنِ مجید کا ایک ایک لفظ زندگی کی مسرت اور روشنی سے لبریز ہے۔ یہ تاریک اور قنوطیت افزا تصوّف کے لئے وجہِ جواز مہیا کرنے ہی سے پاک و مبرّا نہیں بلکہ ان تمام مذہبی تعلیمات کے خلاف کھُلا ہوا جارحانہ اقدام ہے، جنہوں نے صدیوں تک عالمِ انسانیت کو مبتلائے فریب رکھا۔

پھر آیئے! دنیا کے حقائق کو خوشی خوشی قبول کیجئے۔ خدا اور اس کے رسولِ پاک صلے اللہ علیہ وسلّم کے جلال و عظمت کی خاطر ان حقائق سے عہدہ برآ ہونے کی سعی و کوشش میں مصروف ہو جایئے۔ اس شخص کی بات پر کان نہ دھریئے جو کہتا ہے کہ اسلام میں کوئی مخفی اصول بھی ہے جسے ناشناساؤں پر منکشف نہیں کیا جا سکتا۔ اسی پر جھوٹے مدّعیوں کے اقتدار اور آپ کی غلامی کا انحصار ہے۔

دیکھئے، کس طرح رومی مسیحیت کی رُوح نے اپنے گرد و پیش مستحکم حصار تعمیر کر لئے تاکہ اس کی مملکتیں تاریخ نگاروں کے ممکن حملوں سے محفوظ رہیں۔ ایسے ہی لوگوں نے تاریخِ اسلام سے آپ کی ناواقفیت کی بنا پر فائدہ اٹھاتے ہوئے آپ کو غلام بنا رکھا ہے۔ وہ خوب جانتے ہیں کہ تاریخ کی روشنی کبھی نہ کبھی اس کی تعلیمات کے دُھندلکے کو آپ کی ذہنی فضا سے زائل کر دے گی۔ لہٰذا، وہ آپ کو سکھلاتے ہیں کہ حسّی ادراک، حجابِ اکبر ہے (العلم حجاب الاکبر) حسّی ادراک کے یہ دشمن آپ کے احساسِ حقائق کو کُند کرتے ہیں اور علمِ تاریخ کی بنیادیں کھوکھلی کر دیتے ہیں۔

نوجوان مسلمانو! اس شعبدہ بازی سے خبردار رہو۔ شعبدہ بازوں کی کمند بڑی مدّت سے تمہاری گردنوں پر پڑی ہوئی ہے۔ دنیائے اسلام کی نشأۃِ ثانیہ کا انحصار اس پر ہے کہ بڑی سختی سے غیر مصلحانہ انداز کی اس توحید کو اپنا لیا جائے جس کی تعلیم تیرہ سو سال پیشتر عربوں کو

دی گئی تھی۔ عجمیت کے دھندلکے سے باہر نکلو اور عرب کے درخشاں صحرا کی روشن فضا میں آجاؤ۔"

◇

اور اب ہم اس "حادثہ" کی طرف آتے ہیں جس نے نہ صرف علامہ اقبالؒ کی فکر بلکہ ہماری تاریخ پر بڑا گہرا اثر ڈالا ہے۔ اسے ہم "معرکۂ اقبالؒ و تصوّف" سے تعبیر کرتے ہیں۔

بابِ دوم

معرکۂ اقبالؒ و تصوّف

۱۹۱۵ء میں مثنوی اسرارِ خودی شائع ہوئی تو اس میں ایک عنوان خواجہ حافظ سے بھی متعلق تھا اور یہی عنوان اس معرکہ کا موجب بنا جس کی تفصیل زیرِ نظر باب میں پیش کی جا رہی ہے۔ خواجہ حافظ سے متعلق اشعار (اور اسرارِ خودی کی اشاعتِ اوّل کا دیباچہ) مثنوی کے بعد کے ایڈیشنوں میں حذف کر دیئے گئے تھے۔ میرا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شاعر اپنے بعض اشعار کو خود متروک قرار دے دیتا ہے، یا کوئی مصنف اپنی کسی سابقہ تحریر کو حذف کر دیتا، یا اس میں ترمیم کر دیتا ہے، تو ہمیں اس کا حق نہیں پہنچتا کہ ہم ان کے ترک کردہ اشعار یا مصنف کی پہلی تحریر کو شاعر یا مصنف کی طرف منسوب کر کے انہیں کسی مسئلہ میں بطور سند پیش کریں۔ اس اعتبار سے خواجہ حافظ سے متعلق اشعار یا مثنوی اسرار کے پہلے ایڈیشن کا دیباچہ درج کرنا مناسب نہیں۔ لیکن ایک تاریخی اہمیت اس کی مقتضی ہے کہ انہیں پیشِ قارئین کیا جائے۔ اس لئے کہ جس معرکہ کا ہم ذکر کریں گے وہ سمجھ میں نہیں آسکے گا جب تک وہ اشعار اور دیباچہ (بالخصوص وہ اشعار) سامنے نہ ہوں۔ اس ضرورت کے ماتحت ہم انہیں درج ذیل کرتے ہیں، اس وضاحت کے ساتھ کہ انہیں اب علامہؒ کی طرف بطور سند پیش نہیں کیا جا سکتا۔ یہی کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے کسی زمانے میں ایسا بھی لکھا تھا۔

دیباچہ مثنوی اسرارِ خودی

(اشاعتِ اوّل ۱۹۱۵ء)

دیباچہ اسرارِ خودی "یہ وحدتِ وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں، یہ پُراسرار شے جو فطرتِ انسانی منتشر اور غیر محدود

کیفیتوں کی شیرازہ بندہے۔ یہ "خودی" یا "انا" یا "میں" جو اپنے عمل کی رُو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رُو سے مضمر ہے، جو تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لا سکتی، کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریبِ تخیّل یا دروغِ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے افراد و اقوام کا طرزِ عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے حکماء و علماء نے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لئے دماغ سوزی نہ کی ہو۔ مگر اس سوال کا جواب افراد و اقوام کی دماغی قابلیت پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا جس قدر ان کی افتادِ طبیعت پر۔ مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اس نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی اَنا محض ایک فریبِ تخیّل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اتار دینے کا نام نجات ہے۔ مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جس کے لئے ان کی فطرت متقاضی تھی۔

ہندو قوم کے دل و دماغ میں عملیات و نظریات کی ایک عجیب طریق سے آمیزش ہوئی ہے۔ اس قوم کے موشگاف حکماء نے قوّتِ عمل کی حقیقت پر نہایت دقیق بحث کی ہے اور بالآخر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انا کی حیات کا یہ مشہود تسلسل جو تمام آلام و مصائب کی جڑ ہے، عمل سے متعین ہوتا ہے۔ یا یوں کہیے کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات اور لوازمات اس کے گزشتہ طریقِ عمل کا لازمی نتیجہ ہیں اور جب تک یہ قانونِ عمل اپنا کام کرتا رہے گا، وہی نتائج پیدا ہوتے رہیں گے۔ انیسویں صدی کے مشہور جرمن شاعر گوئٹے کا ہیرو فوسٹ جب انجیل یوحنا کی پہلی آیت میں لفظ کلام کی جگہ لفظ عمل پڑھتا ہے ("ابتداء میں کلام تھا کلام خدا کے ساتھ اور کلام ہی خدا تھا") تو حقیقت میں اس کی دقیقہ رس نگاہ اسی نکتے کو دیکھتی ہے جس کو ہندو حکماء نے صدیوں پہلے دیکھ لیا تھا۔ اس عجیب و غریب طریق پر ہندو حکماء نے تقدیر کی مطلق العنانی اور انسانی حریّت اور بالفاظِ دیگر جبر و اختیار کی گتھی کو سلجھایا اور اس میں کچھ شک نہیں کہ فلسفیانہ لحاظ سے ان کی جدّت طرازی دادو تحسین کی مستحق ہے اور بالخصوص اس وجہ سے کہ وہ ایک بہت بڑی اخلاقی جرأت کے ساتھ ان تمام فلسفیانہ نتائج کو بھی قبول کرتے ہیں جو اس قضیہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی یہ کہ جب 'انا' کی تعیّن عمل سے ہے تو 'انا' کے پھندے سے نکلنے کا ایک ہی طریق ہے اور وہ ترکِ عمل ہے۔ یہ نتیجہ انفرادی اور ملّی پہلو سے نہایت خطرناک تھا، اور اس بات کا مقتضی تھا کہ کوئی مجدّد پیدا ہو جو ترکِ عمل کے اصلی مفہوم کو واضح کرے۔ بنی نوعِ انسان کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک دلفریب پیرائے میں اپنے ملک و قوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترکِ

عمل سے مراد ترک کلّی نہیں ہے کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اسی سے زندگی کا استحکام ہے۔ بلکہ ترکِ عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق دل بستگی نہ ہو۔ سری کرشن کے بعد سری رام نوُج بھی اسی طریقے پر چلے مگر افسوس ہے کہ جس عروسِ معنی کو سری کرشن اور سری رام نوُج بے نقاب کرنا چاہتے تھے، سری شنکر کے منطقی طلسم نے اسے پھر محجوب کر دیا اور سری کرشن کی قوم ان کی تجدید کے ثمر سے محروم رہ گئی۔

مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک بھی ایک نہایت زبردست پیغامِ عمل تھی۔ گو اس تحریک کے نزدیک انا ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے۔ مگر مسئلہ انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے، اور وہ یہ کہ جس نقطۂ خیال سے سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی، اسی نقطۂ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن پاک کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ انتھک مفسر تھے، اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔ اوحد الدین کرمانی اور فخر الدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے۔ اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعراء اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی جو جزو سے کُل تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے۔ انہوں نے جُزو اور کُل کا دشوار گزار درمیانی فاصلہ تخیّل کی مدد سے طے کر کے "رگِ چراغ" میں "خونِ آفتاب" کا "شرارِ سنگ" میں "جلوۂ طور" کا بلاواسطہ مشاہدہ کیا۔

مختصر یہ کہ ہندو حکماء نے مسئلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا۔ مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انہوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخرکار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔ علماء قوم میں سب سے پہلے غالباً ابنِ تیمیہ علیہ الرحمتہ اور حکماء میں واحد محمود نے اسلامی تخیل کے اس ہمہ گیر میلان کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ مگر افسوس ہے کہ واحد محمود کی تصانیف آج ناپید ہیں۔ مُلّا محسن فانی کشمیری نے اپنی کتاب "دبستانِ مذاہب" میں اس حکیم کا تھوڑا سا تذکرہ لکھا ہے جس سے اس کے خیالات کا پورا اندازہ ہو سکتا ہے۔ ابنِ تیمیہ کی زبردست منطق نے کچھ نہ کچھ اثر ضرور کیا مگر حق یہ ہے کہ منطق کی خشکی شعر کی دل ربائی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

شعراء میں شیخ علی حزیں نے یہ کہہ کر کہ "تصوّف برائے شعر گفتن خوب است" اس بات کا ثبوت دیا ہے کہ وہ

حقیقتِ حال سے آگاہ تھے، مگر باوجود اس بات کے ان کا کلام شاہد ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے. ان حالات میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ ہندوستان میں اسلامی تخیل اپنے عملی ذوق کو محفوظ رکھ سکتا. مرزا بیدلؔ علیہ الرحمۃ لذتِ سکون کے اس قدر دلدادہ ہیں کہ ان کو جنبشِ نگاہ تک گوارا نہیں ؎

نزاکت ہاست در آغوشِ مینا خانۂ حیرت
مژہ برہم مزن تا نشکنی رنگِ تماشا را

اور امیر مینائی مرحوم یہ تعلیم دیتے ہیں کہ ؎

دیکھ جو کچھ سامنے آجائے مُنہ سے کچھ نہ بول
آنکھ آئینے کی پیدا کر دہن تصویر کا

مغربی اقوام اپنی قوتِ عمل کی وجہ سے تمام اقوامِ عالم میں ممتاز ہیں اور اسی وجہ سے اسرارِ زندگی کو سمجھنے کے لیے ان کے ادبیات و تخیلات اہلِ مشرق کے واسطے بہترین رہنما ہیں، اگرچہ مغرب کے فلسفۂ جدید کی ابتدا، ہالینڈ کے اسرائیلی فلسفی کے نظامِ وحدت الوجود سے ہوتی ہے، لیکن مغرب کی طبائع پر رنگِ عمل غالب تھا. مسئلہ وحدت الوجود کا یہ طلسم جس کو ریاضیات کے طریقِ استدلال سے پختہ کیا گیا تھا دیر تک قائم نہ رہ سکتا تھا. سب سے پہلے جرمنی میں انسانی 'انا' کی انفرادی حقیقت پر زور دیا گیا، اور رفتہ رفتہ فلاسفۂ مغرب، بالخصوص حکمائے انگلستان کے عملی ذوق کی بدولت اس خیالی طلسم کے اثر سے آزاد ہو گئے. جس طرح رنگ و بو وغیرہ کے لیے مختص حواس ہیں اسی طرح انسانوں میں ایک ادراک بھی ہے جس کو حسِ "واقعات" کہنا چاہیے. ہماری زندگی واقعاتِ گرد و پیش کے مشاہدہ کرنے اور ان کے صحیح مفہوم کو سمجھ کر عمل پیرا ہونے پر منحصر ہے. مگر ہم میں سے کتنے ہیں جو اس قوت سے کام لیتے ہیں جس کو میں نے حسِ واقعات کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے؟ نظامِ قدرت کے پُراسرار بطن سے واقعات پیدا ہوتے رہے ہیں اور ہوتے رہیں گے. مگر بیکن سے پہلے کون جانتا تھا کہ یہ واقعاتِ حاضرہ جن کو نظریات کے دلدادہ فلسفی اپنے تخیل کی بلندی سے بہ نگاہِ حیرت دیکھتے ہیں اپنے اندر حقائق و معارف کا ایک گنجِ گراں مایہ پوشیدہ رکھتے ہیں. حق یہ ہے کہ انگریزی قوم کی عملی نکتہ رسی کا احسان تمام دنیا کی قوموں پر ہے کہ اس قوم میں "حسِ واقعات" اور اقوامِ عالم کی نسبت زیادہ تیز اور ترقی یافتہ ہے. یہی وجہ ہے کہ کوئی "دماغ یافتہ" فلسفیانہ نظام جو واقعاتِ متعارفہ کی تیز روشنی کا متحمل نہ ہو سکتا ہو انگلستان کی سرزمین میں آج تک مقبول نہیں ہوا. پس حکمائے انگلستان کی تحریریں ادبیاتِ عالم میں ایک خاص پایہ رکھتی ہیں اور اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر اپنی قدیم فلسفیانہ روایات پر نظرِ ثانی کریں.

یہ ہے ایک مختصر خاکہ اس مسئلہ کی تاریخ کا جو اس نظم کا موضوع ہے. میں نے اس دقیق مسئلے کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیّل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس کی حقیقت کو سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو. اس دیباچے سے اس نظم کی تفسیر مقصود نہیں، محض ان لوگوں کو نشانِ راہ بتلانا مقصود ہے جو پہلے سے اس عسیر الفہم حقیقت کی دقتوں سے آشنا نہیں. مجھے یقین ہے کہ سطورِ بالا سے کسی حد تک یہ مطلب نکل آئے گا. شاعرانہ پہلو سے اس نظم کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں. شاعرانہ تخیّل محض ایک ذریعہ ہے اس حقیقت کی طرف توجہ دلانے کا کہ لذّتِ حیات 'انا' کی انفرادی حیثیت اس کے اثبات' استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے. یہ نکتہ مسئلہ حیات مابعد الموت کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے بطور ایک تمہید کے کام دے گا.

ہاں لفظ خودی کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے کہ یہ لفظ —— اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اُردو میں مستعمل ہے. اس کا مفہوم محض احساسِ نفس یا تعینِ ذات ہے. مرکب لفظ بیخودی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے اور غالباً محسن تاثیر کے اس شعر میں بھی لفظ خودی کے یہی معنی ہیں ؎

غریقِ قلزمِ وحدت دم از خودی نزند بود محال کشیدن میانِ آب، نفس۔"

خواجہ حافظ سے متعلق اشعار

"ہوشیار از حافظِ صہبا گسار
جامش از زہرِ اجل سرمایہ دار

رہنِ ساقی خرقۂ پرہیزِ اُو
مے علاجِ ہولِ رستاخیزِ اُو

نیست غیر از بادہ در بازارِ اُو
از دو جام آشفتہ شد دستارِ اُو

چوں خراب از بادہ گلگوں شود
مایہ دارِ حشمت قاروں شود

مفتیٔ اقلیمِ اُو مینا بدوش
محتسب ممنونِ پیرِ مے فروش

طوفِ ساغر کرد مثلِ رنگِ مے
خواست فتویٰ از ربابِ و چنگِ مے

در رموزِ عیش و مستی کاملے
از خُمِ خوں در دلے یا در گلے

رفت و شغلِ ساغر و ساقی گزاشت
بزمِ رندان و مئے باقی گزاشت

چوں جرس صد نالۂ رُسوا کشید — عیش ہم در منزلِ جاناں ندید
در محبّت پیروِ فرہاد بود — بر لبِ اُو شعلۂ فریاد بود
تخمِ نخلِ آہ در کہسار کاشت — طاقتِ پیکار با خُسرو نداشت
مُسلم و ایمانِ اُو زنّار دار — رخنہ اندر دینش از مژگانِ یار
آنچناں مستِ شرابِ بندگی ست — خواجہ و محرومِ ذوقِ خواجگی ست
"دعویٰ اُو نیست غیر از قال و قیل" — "دستِ اُو کوتاہ و خرما بر نخیل"
آں فقیہِ ملّتِ مے خوارگاں — آں امامِ اُمّتِ بے چارگاں
گوسفند است و نوا آموخت است — عشوہ و ناز و ادا آموخت است
دل رُبائی ہائے اُو زہر است و بس — چشمِ اُو غارت گرِ شہر است و بس
ضعف را نامِ توانائی دہد — سازِ اُو اقوام را اغوا کند!
از جُزِ یوناں زمیں زیرک‌تر است — پردۂ عودش حجابِ اکبر است
نغمۂ چنگش دلیلِ انحطاط — ہاتفِ اُو جبرئیلِ انحطاط
بگذر از جامش در مینائے خویش — چوں مریدانِ حشیش دارد حشیش
از تخیلِ جنّتے پیدا کند — مر ترا بر نیستی شیدا کند
ناوک اندازے کہ تاب از دل برُد — ناوکِ اُو مرگ را شیریں کند
مارِ گلزارے کہ دارد زہرِ ناب — صید را اوّل ہمی آرد بخواب
عشق با سحرِ نگاہش خودکشی است — کُشتنش مشکل کہ یارِ ہاگی است
حافظِ جادو بیاں شیرازی است — عُرفیِ آتش زباں شیرازی است
ایں سوئے ملکِ خودی مرکب جہاند — آں کنارِ آبِ رکن آباد ماند
ایں قتیلِ ہمّتِ مردانۂ — آں ز رمزِ زندگی بیگانۂ
دستِ ایں گیرد ز انجم خوشۂ — چشمِ آں از اشک دارد توشۂ
روزِ محشر رحم اگر گوید بگیر — عرفیا! فردوس و حُور او حریر

غیرتِ اُو خندہ بر حور ار زند　　پشت پا بر جنّت الماوی زند
بادہ زن با عرفیؔ ہنگامہ خیز　　زندہ؟ از صحبتِ حافظ گریز
ایں فسوں خواں زندگی از ما ربود　　جامِ اُو شانِ جمی از ما ربود
محفلِ اُو در خورِ ابرار نیست　　ساغرِ اُو قابلِ احرار نیست

بے نیاز از محفلِ حافظ گزر
الحذر از گوسفنداں، الحذر!

مسلمانوں میں حافظ شیرازی کو ایک شاعر ہی نہیں سمجھا جاتا، انہیں بہت بڑا صوفی، ولی اللہ اور مقرب بارگاہِ خداوندی سمجھا جاتا ہے۔ اب تو اس کا اتنا چرچا نہیں رہا لیکن جس زمانے میں علامہ اقبالؒ کی مثنوی شائع ہوئی تھی، دیوانِ حافظ سے لوگ فال لیتے تھے۔ اور یہ فال انتہائی احترام عقیدت کے ساتھ نکالی جاتی تھی۔ اس فضا میں جب حافظ سے متعلق مندرجہ بالا اشعار شائع ہوئے تو صوفیاء اور صوفیاء پرست حلقوں میں کہرام مچ گیا۔ مسلمان قوم ویسے ہی بڑی جذباتی واقع ہوئی ہے، لیکن جب ان جذبات کا تعلق مذہب یا تصوف سے ہو، تو وہ انتہائی ذکی الحس اور مشتعل مزاج ہو جاتی ہے۔ چنانچہ علامہؒ کے خلاف، مخالفت کا ایک طوفان برپا کر دیا گیا۔ عوام کے

مخالفت کا طوفان

جذبات کو برانگیختہ کرنے والوں میں کچھ تو ایسے کاکل دراز، خرقہ پوش تھے جن کا پیشہ تصوف تھا۔ علامہؒ کے اشعار سے ان کے کاروبار پر زد پڑتی تھی۔ ان کی مخالفت کی یہ وجہ تھی۔ اور کچھ لوگ نیک نیتی سے (لیکن بربنائے جہالت) مخالفت پر اُتر آئے تھے۔ لیکن، یہ تھے یا وہ، یہ امر نہایت افسوسناک ہے کہ یہ مخالفت علمی سطح پر رہنے کے بجائے بازاری سطح پر اُتر آئی اور مخالفین کی طرف سے نوبت گالیوں تک پہنچ گئی۔ ان میں ایک صاحب "خان بہادر پیرزادہ مظفر احمد فضلی" پیش پیش تھے۔ چنانچہ انہوں نے 'مثنوی اسرارِ خودی' کے جواب میں ایک مثنوی بھی شائع کرا دی۔ اس میں انہوں نے علامہؒ کو ان الفاظ سے یاد فرمایا تھا۔

بندۂ دنیا بہ دنیا دیں فروش
سربسر ملّت فروش آئیں فروش

علامہ اقبالؒ کے نزدیک یہ مخالفت اور گالیاں غیر متوقع نہ تھیں۔ وہ سید فصیح اللہ کاظمی کے نام اپنے گرامی نامہ (مؤرخہ ۱۴ جولائی ۱۹۱۶ء) میں لکھتے ہیں۔

میرے نزدیک حافظ کی شاعری نے بالخصوص اور عجمی شاعری نے بالعموم مسلمانوں کی سیرت اور عام زندگی

پر نہایت مذموم اثر کیا ہے۔ اسی واسطے میں نے ان کے خلاف لکھا ہے۔ مجھے امید تھی کہ لوگ مخالفت کریں گے اور گالیاں دیں گے لیکن میرا ایمان گوارا نہیں کرتا کہ حق بات نہ کہوں۔ شاعری میرے لئے ذریعہ معاش نہیں کہ میں لوگوں کے اعتراضات سے ڈروں۔ آخر میں انسان ہوں اور مجھ سے غلطی ممکن کیا یقینی ہے۔ نہ ہمہ دانی کا دعوی ہے نہ زبان دانی کا۔ (خطوطِ اقبالؒ، رفیع الدین ہاشمی، ص ۱۲۸)

اس سے پہلے ۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء کے خط میں لکھتے ہیں:۔

صوفی عبداللہ صاحب نے گالیوں کی روش اختیار کی ہے۔ اس کا جواب مجھ سے نہیں ہوسکتا۔ تصوف پر جو میرے خیالات ہیں ان کا اظہار میں متعدد مضامین میں کر چکا ہوں جو وکیل اخبار (امرتسر میں) شائع ہوئے ہیں۔ (ایضاً ص ۱۲۸)

دشنام طرازوں سے قطع نظر جن حضرات نے اس بحث میں سنجیدگی سے حصہ لیا، علامہؒ ان کے اعتراضات کا جواب نہایت سنجیدگی سے علمی سطح پر دیتے رہے۔ انہوں نے ۹ مارچ ۱۹۱۶ء کو شاہ سلیمان پھلواری (مرحوم) کے نام ایک خط میں تحریر فرمایا:۔

دیباچے (یعنی اسرارِ خودی کے دیباچہ) کی بحث ایک علیحدہ بحث ہے اور وحدت الوجود کا مسئلہ اس ضمن میں ضمناً آگیا ہے۔ اس مسئلہ کے متعلق جو کچھ میرا خیال ہے وہ میں نے پہلے خط میں عرض کر دیا تھا۔ فارسی شعرائے نے جو تعبیر اس مسئلہ کی کی ہے اور جو نتائج اس سے پیدا ہوئے ہیں ان پر مجھے سخت اعتراض ہے۔ یہ تعبیر نہ صرف عقائدِ اسلامیہ کے خلاف معلوم ہوتی ہے بلکہ عام اخلاقی اعتبار سے بھی اقوامِ اسلامیہ کے لئے مضر ہے۔ یہی تصوف عوام کا ہے، اور شیخ علی حزیںؒ نے بھی اسی کو مدِ نظر رکھ کر کہا تھا کہ "تصوف برائے شعر گفتن خوب است۔"

اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علامہؒ نے اپنے جن مضامین کا ذکر کیا ہے ان میں دو ایک پیشِ قارئین کر دیئے جائیں تاکہ بحث واضح طور پر سامنے آجائے۔

جوابی مقالات امرتسر سے شائع ہونے والے اخبار وکیل کی ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء کی اشاعت میں علامہؒ کا حسبِ ذیل مضمون شائع ہوا:۔

اسرارِ خودی اور تصوف

اکثر احباب نے اس امر کی شکایت کی ہے کہ اقبالؒ نے تصوف کی مخالفت کی ہے اور بہت سے استفسار میرے

(فٹ نوٹ اگلے صفحہ پر دیکھئے)

پاس پہنچے ہیں۔ مجھے اس امر کی شکایت ہے کہ اس وقت بہت کم لوگ ہندوستان میں ہیں جنہوں نے اسلامی لٹریچر کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ مسلمانوں کی ذہنی تاریخ میں عجیب و غریب قسم کی عقلی اور مذہبی تحریکوں کا نشان ملتا ہے اور یہ بات کچھ اسلامی تہذیب کی تاریخ سے خاص نہیں، بلکہ دنیا کی ہر تہذیب کی تاریخ میں ایسی تحریکیں پیدا ہوا کرتی ہیں اور مرورِ زمانہ سے ان تحریکوں میں ایسے عناصر کی آمیزش بھی ہو جاتی ہے جو اس تہذیب کی خاص روایات سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ تصوّف کا لٹریچر بہت وسیع ہے اور اس گروہ میں عجیب و غریب حالات رکھنے والے لوگ شامل ہیں۔ اگر کوئی صاحب اس امر کے متعلق کچھ آگاہی چاہتے ہوں تو ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ علامہ ابنِ جوزی کی 'تلبیس ابلیس' کے اس حصّہ کا مطالعہ کریں جو انہوں نے تصوّف پر لکھا ہے۔ علمائے اسلام نے صوفیہ کے متعلق اور بھی بہت کچھ لکھا ہے مگر وہ کتابیں آسانی سے دستیاب نہیں ہوتیں۔ عام ناظرین کے لئے علامہ ابنِ جوزی کی کتاب کافی ہے جو اُردو میں بھی شائع ہو گئی ہے۔

اگر وقت نے مساعدت کی تو میں تحریکِ تصوّف کی ایک مفصّل تاریخ لکھوں گا۔ انشاء اللہ ایسا کرنا تصوّف پر حملہ نہیں بلکہ تصوّف کی خیر خواہی ہے۔ کیونکہ میرا مقصد یہ دکھانا ہو گا کہ اس تحریک میں غیر اسلامی عناصر کون کون سے ہیں اور اسلامی عناصر کون کون سے۔ اس وقت صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہو گا کہ یہ تحریک غیر اسلامی عناصر سے خالی۔ اور میں اگر مخالف ہوں تو صرف ایک گروہ کا جس نے محمد عربی صلعم کے نام پر بیعت لے کر دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی ہے جو مذہبِ اسلام سے تعلق نہیں رکھتے۔ حضرات صوفیا میں جو گروہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ پر قائم ہے اور سیرتِ صدّیقیؓ کو اپنے سامنے رکھتا ہے میں اس گروہ کا خاکِ پا ہوں اور ان کی محبّت کو سعادتِ دارین کا باعث تصور کرتا ہوں۔

مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصے تک ایسے عقائد و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدبّر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے۔ مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدمِ ارواح کملا۔ مثلاً وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب 'انسانِ کامل' میں کیا ہے۔

مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہبِ اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ گو میں ان کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا کیونکہ انہوں نے نیک نیتی سے ان مسائل کا استنباط قرآن شریف سے کیا ہے۔ مسئلہ قدم ارواح

لے بحوالہ ماہنامہ ریاض، کراچی، بابت جنوری ۱۹۵۴ء مندرج اقبال ریویو، بابت جنوری ۱۹۶۴ء، ص ۳۸)۔

افلاطونی ہے۔ بوعلی سینا اور ابونصر فارابی دونوں اس کے قائل تھے۔ چنانچہ امام غزالیؒ نے اس وجہ سے دونوں بزرگوں کی تکفیر کی ہے۔ شیخ عربی نے اس مسئلہ میں اس قدر ترمیم کی ہے کہ وہ صلحار و کملار کے ارواح کے قدم کے قائل ہوئے۔ مگر ظاہر ہے کہ اصول وہی ہے اور مسلمانوں میں اس مسئلہ نے قبر پرستی کی بنیاد رکھی ہے۔ تنزلات ستہ افلاطونیت جدیدہ کے بانی پلوٹائنیس کا تجویز کردہ ہے۔ اسلامی تہذیب و تمدن کے ابتدائی مراحل میں افلاطونیت جدیدہ کی ایک کتاب کا ترجمہ عربی زبان میں کیا گیا اور اس ترجمے کا نام الٰہیاتِ ارسطو رکھا گیا۔ مسلمان اب تک اس کتاب کے مضمون کو فلسفۂ ارسطو تصور کرتے ہیں۔ حالانکہ اٹلی کے پروفیسر ڈی ترچی نے نہایت قوی دلائل سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس کتاب کو الٰہیاتِ ارسطو سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ پلوٹائنیس کے خیالات کا عربی ترجمہ ہے۔ غرضیکہ مسئلہ تنزلاتِ ستہ اس طرح یونانی فلسفے سے منتقل ہو کر مسلمانوں میں مروج ہوا اور بعد میں اسلامی حکمار و صوفیار نے اپنی اپنی اغراض کے مطابق اصطلاحات اسلامیہ میں بیان کیا۔ شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول (یہ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ مرشد سعدی علیہ الرحمۃ سے مختلف ہیں) نے حکمت الاشراق میں اس مسئلے کو اس طرح بیان کیا ہے کہ اسلام سے پہلے زرتشتی عنصر کی تصدیق و توثیق کے لئے قرآن کی مشہور آیت اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ میں تلاش کی ہے۔ اس وقت ہندوستان میں بہت سے صوفی حضرات اس مسئلہ کے قائل ہیں اور غالباً اس وجہ سے وہ اس کی تاریخ سے آگاہ نہیں۔

مسئلہ وحدت الوجود گویا مسئلہ تنزلات ستہ کی فلسفیانہ تکمیل ہے بلکہ یوں کہیئے کہ عقلِ انسانی خود بخود تنزلات ستہ سے وحدت الوجود تک پہنچی ہے۔ اکثر صرف اس مسئلے کے قائل ہیں۔ بعض اس طرح کہ وحدت الوجود ایک حقیقت نفس امری ہے اور بعض اس طرح کہ یہ محض ایک کیفیتِ قلبی یا مقام کا نام ہے۔ میرا مذہب یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نظامِ عالم میں جاری و ساری نہیں بلکہ نظامِ عالم کا خالق ہے اور اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے۔ جب وہ چاہے گا اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ حکمار کا مذہب تو جو کچھ ہے اس سے بحث نہیں، رونا اس بات کا ہے کہ یہ مسئلہ اسلامی لٹریچر کا ایک غیر منفک عنصر بن گیا ہے اور اس کے ذمہ دار زیادہ تر صوفی شاعر ہیں جو پست اخلاق اس فلسفیانہ اصول سے بطور نتیجہ کے پیدا ہوتے ہیں۔ ان کا بہترین گواہ فارسی زبان کا لٹریچر ہے (یہ خدا کا فضل ہے کہ عربی لٹریچر اس مسئلے کے زہریلے اثر سے محفوظ رہا)۔ ملا حسین گیلانی فرماتے ہیں ؎

نے در طلب سمور و نے اطلس باش | در دیدۂ اعتبار خار و خس باش
خواہی کہ سرے بروں کنی از منزل | چوں جادہ پامال کس و ناکس باش

بالفاظِ دیگر یوں کہیئے کہ مُلا حسین گیلانی کے خیال میں انتہائے کمال روح انسانی اپنی شخصیت کو فنا کر دیتا ہے اور یہ

اس وجہ سے کہ حقیقتِ انسانی "گستن" نہیں بلکہ "پیوستن" ہے (ان دونوں لفظوں کی تشریح دوسرے مضمون میں ہے)
یہ لاکھوں مثالوں میں سے ایک مثال ہے اور حقیقت یہ ہے کہ فارسی لٹریچر تمام و کمال اس زہر سے متاثر ہے۔ گو چند
مستثنیات ضرور ہیں لیکن پنجاب کے ناظرین کو ایک پنجابی شاعر کا قول شاید زیادہ پسند آئے۔ اس سے میرا مطلب
بخوبی واضح ہو جائے گا۔ وحید خاں ایک پنجابی شاعر تھا جو کسی ہندو جوگی کا مرید ہو کر فلسفۂ ویدانت (ویدانت اور
وحدت الوجود ایک ہی چیز ہے) کا قائل ہو گیا تھا۔ اس تبدیلیٔ خیال و عقیدہ نے جو اثر اس پر کیا ہے اسے وہ خود بیان
کرتا ہے ؎

تھے ہم پوت پٹھان کے دَل کے دَل دیں موڑ
شرن پڑے رگناتھ کے سکیں نہ تنکا توڑ

یعنی میں پٹھان تھا اور فوجوں کے مُنہ موڑ سکتا تھا۔ مگر جب سے رگناتھ جی کے قدم پکڑے ہیں یا بالفاظِ دیگر یہ معلوم ہوا
ہے کہ ہر چیز میں خدا کا وجود جاری و ساری ہے[1] میں ایک تنکا بھی نہیں توڑ سکتا۔ کیونکہ توڑنے میں تنکے کو دکھ پہنچنے کا
احتمال ہوتا ہے۔ کاش وحید خاں کو یہ معلوم ہوتا کہ زندگی نام ہی دُکھ اٹھانے اور دکھ پہنچانے کی قوت رکھنے کا ہے۔ زندگی
کا مقصد زندگی ہے نہ موت۔

مندرجہ بالا سطور سے آپ کو معلوم ہو گا کہ فلسفیانہ اور مؤرخانہ اعتبار سے مجھے بعض ایسے مسائل سے اختلاف
ہے جو حقیقت میں فلسفے کے مسائل ہیں۔ مگر جن کو عام طور پر تصوف کے مسائل سمجھا جاتا ہے۔ تصوف کے مقاصد سے
مجھے کیونکر اختلاف ہو سکتا ہے۔ کوئی مسلمان ہے جو ان لوگوں کو بُرا سمجھے جن کا نصب العین محبتِ رسول اللہ ہے اور
جو اس ذریعہ سے ذاتِ باری سے تعلق پیدا کر کے اپنے اور دوسروں کے ایمان کی پختگی کا باعث ہوتے ہیں۔ اگر میں تمام
صوفیاء کا مخالف ہوتا تو مثنوی میں ان کی حکایات و معقولات سے استدلال نہ کرتا۔

دوسری بات جو اس مضمون میں مختصراً بیان کرنا چاہتا ہوں وہ خواجہ حافظ شیرازی کے متعلق ہے۔ میری ذاتی رائے
تو یہ ہے کہ خواجہ شیراز محض ایک شاعر ہیں اور ان کے کلام سے جو صوفیانہ حقائق اخذ کئے گئے ہیں وہ بعد کے لوگوں کا
کام ہے۔ مگر عام طور پر ان کو صوفی اور مجذوبِ کامل سمجھا گیا ہے اس واسطے میں نے ان کی تنقید ہر دو اعتبار سے کی ہے
یعنی بحیثیت صوفی اور بحیثیت شاعر۔ بحیثیت صوفی ہونے کے ان کا نصب العین یہ ہے کہ وہ اپنے آپ میں اور دوسروں

---

[1] اس نکتہ کے متعلق ہم آگے چل کر گفتگو کریں گے۔ (پرویز)

ہیں (بذریعہ اپنے اشعار کے) وہ حالت یا کشف پیدا کریں جس کو تصوّف کی اصطلاح میں حالتِ سُکر کہتے ہیں۔ ان کے صوفی شارحین نے صہبا و شراب وغیرہ سے یہی مراد لی ہے۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ کیا سُکر کی حالت اسلامی تعلیم کا منشار ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم اور صحابہؓ کی زندگی اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ ایک مسلمان قلب کی مستقل کیفیت بیداری ہے نہ خواب یا سُکر۔ قرونِ اُولیٰ کے مسلمانوں میں تو کوئی مجذوب نظر نہیں آتا' بلکہ ابتدائی اسلامی لٹریچر میں مجذوب کی اصطلاح بھی مثل دیگر اصطلاحاتِ صوفیہ کے نہیں ملتی۔ اصطلاحاتِ صوفیہ کے متعلق آگاہی حاصل کرنی ہو تو علامہ تعالبی نے لغت میں جو کتاب لکھی ہے اسے دیکھنا چاہیئے۔ نئی نئی باتیں معلوم ہوں گی۔

دوسرا سوال جو حالتِ سُکر کے متعلق پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آیا یہ حالت زندگی کے اغراض سے منافی ہے یا ممد۔ کسی روز فرصت میں یہ ثابت کروں گا کہ علم الہیات کے اعتبار سے یہ حالت زندگی کے لئے نہایت ہی مضر ہے اور جو لوگ اس حالت کو مستقل بنا لیتے ہیں وہ کشمکشِ حیات کے بالکل قابل نہیں رہتے' اور ملی اور قومی اعتبار سے بھی اس کے مضر ہونے کی مثالیں اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں۔ مگر اس وقت ان سب باتوں کا ذکر کروں گا تو ایک دفتر ہو جائے گا جس کے لئے آپ کے اخبار کے سارے کالم بھی کافی نہ ہوں گے۔ بہرحال سُکر کی حالت میں جن لوگوں نے بعض باتیں خلافِ منشار تعلیم اسلام کی ہیں' مسلمانوں نے ان کے متعلق حسنِ ظن سے کام لیا ہے۔ یہاں تک کہ غزالی رحمتہ اللہ علیہ نے منصور کے صریح الحاد کی صفائی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے سامنے منصور کا صرف مقولہ ہی تھا اور وہ ذہنی یا مذہبی تحریک نہ تھی جس کا منصور مظہر یا بانی تھا۔ ابنِ حزم نے جو منصور سے شاید ایک صدی بعد ہوا ہے منصوری تحریک اور اس کے حلولی فرقے کا مفصّل حال لکھا ہے اور حال میں فرانس میں بھی ایک رسالہ منصوری تحریک پر شائع ہوا ہے۔ وقت ملا تو اس کے مضامین میں سے آپ کے اخبار کے ناظرین کو آگاہ کروں گا۔

شاعرانہ اعتبار سے میں حافظؔ کو نہایت بلند پایہ سمجھتا ہوں۔ جہاں تک فن کا تعلّق ہے' یعنی جو مقصد اور شعرار پوری غزل میں بھی حاصل نہیں کر سکتے' خواجہ حافظؔ اسے ایک لفظ میں حاصل کرتے ہیں۔ اس واسطے کہ وہ انسانی قلب کے راز کو پورے طور پر سمجھتے ہیں۔ لیکن فردی اور ملّی اعتبار سے کسی شاعر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لئے کوئی معیار ہونا چاہیئے۔ میرے نزدیک وہ معیار یہ ہے کہ اگر کسی شاعر کے اشعار اغراضِ زندگی میں ممد ہیں تو وہ شاعر اچھا ہے اور اگر اس کے اشعار زندگی کے منافی ہیں یا زندگی کی قوّت کو کمزور اور پست کرنے کا میلان رکھتے ہیں تو وہ شاعر خصوصاً قومی اعتبار سے مضرت رساں ہے۔ ہر شاعر کم و بیش گرد و پیش کی اشیار' عقائد' خیالات و مقاصد کو حسین و جمیل بنا کر دکھانے کی قابلیت رکھتا ہے اور شاعری نام ہی اس کا ہے کہ اشیار و مقاصد کو اصلیت سے حسین تر بنا کر دکھایا جائے

تاکہ اوروں کو ان اشیاء، و مقاصد کی طرف توجہ ہو اور قلوب ان کی طرف کھنچ آئیں۔ ان معنوں میں ہر شاعر جادوگر ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ کسی کا جادو کم چلتا ہے کسی کا زیادہ۔ خواجہ حافظؔ اس اعتبار سے سب سے بڑے ساحر ہیں۔ مگر دیکھنے کی بات یہ ہے کہ وہ کون سے مقصد یا حالت یا خیال کو محبوب بناتے ہیں۔ اس کا جواب اوپر آچکا ہے۔ مختصراً یہ ہے کہ وہ ایک ایسی کیفیت کو محبوب بناتے ہیں، جو اغراضِ زندگی کے منافی ہے بلکہ زندگی کے لئے مضر ہے۔ جو حالت خواجہ حافظؔ اپنے پڑھنے والے کے دل میں پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ (یعنی بحیثیت صوفی ہونے کے) وہ حالت افراد و اقوام کے لئے جو اس زمان و مکان کی دنیا میں رہتے ہیں، نہایت ہی خطرناک ہے۔ حافظؔ کی دعوت موت کی طرف ہے جس کو وہ اپنے کمالِ فن سے شیریں کر دیتے ہیں۔ تاکہ مرنے والوں کو اپنے دکھ کا احساس نہ ہو۔

ناوک اندازے کہ تاب از دل بُرد
ناوکِ او مرگ را شیریں کند

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ میں نے حافظؔ کو رنڈی باز، شراب خور لکھا ہے، وہ سخت غلطی میں مبتلا ہیں۔ مجھ کو ان کی پرائیویٹ زندگی سے کوئی سروکار نہیں۔ مجھ کو صرف اس نصب العین کی تنقید کرنا مقصود ہے جو بحیثیت ایک صوفی شاعر ہونے کے ان کے پیشِ نظر ہے اور میری تنقید میں بیشتر الفاظ و اصطلاحات خود اُنہی کے دیوان سے لئے گئے ہیں۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اُن کے دیوان میں ایسے اشعار بھی ہیں جو تحفّظِ ذاتی کے ممد ہیں۔ مگر میری تنقید پر رائے زنی کرنے والوں کو یاد رکھنا چاہیئے کہ حافظ شیرازی مسلمان تھے اور ان کے رگ و ریشہ میں اسلام تھا۔ وحدت الوجودی تصوّف نے خواہ ان کے نقطۂ نظر کو کتنا ہی تبدیل کیوں نہ کر دیا ہو، یہ ممکن نہیں کہ کبھی صحو سُکر پر غالب نہ آتا ہو اور وہ ایسے اشعار نہ لکھتے ہوں۔ حکیم فیروز الدین صاحب طغرائی نے اپنے رسالہ 'لسان الغیب' میں ایسے بہت سے اشعار لکھے ہیں اور گو انہوں نے اپنے خیال میں میری مخالفت کی ہے۔ حقیقت میں انہوں نے میرے مقصد کی تصدیق کی ہے۔ وہ غور کریں گے تو ان کو یہ بات معلوم ہو جائے گی اور یہ بات ظاہر ہے کہ بحیثیت مجموعی خواجہ حافظؔ کا اخلاقی نصب العین حالتِ سُکر ہے نہ حالتِ صحو۔ اور کسی شاعر کی تنقید کے لئے اس کے عام نصب العین ہی کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

یہ خط بہت طویل ہو گیا ہے۔ اب میں اسے ایک لطیفہ پر ختم کرتا ہوں۔ ہے تو لطیفہ مگر غور کرنے والوں کے لئے ایک نہایت گہری بات ہے۔

میرے دوست منشی محمد دین فوق ایڈیٹر رسالہ 'طریقت' نے مجھ سے سوال کیا کہ تم نے حافظ پر کیوں اعتراض

(فٹ نوٹ اگلے صفحہ پر دیکھئے)

کیا ہے۔ وہ رسالہ طریقت کے ایڈیٹر ہیں۔ اس حیثیت سے ان کو تصوّف میں دلچسپی ہے۔ اُس وقت فرصت کم تھی اور مضمون طویل تھا۔ میں نے ان کو کوئی جواب نہ دیا۔ عام مسائل تصوّف پر گفتگو کرتا رہا۔ انہوں نے اپنی تازہ تصنیف "وجدانی نشتر" میرے دیکھنے کے لئے ارسال فرمائی تو معلوم ہوا کہ ان کے سوال کا جواب ان کی تصنیف میں موجود ہے۔ صفحہ ۹۴ پر مصنف لکھتے ہیں :۔

> اورنگ زیب عالمگیر (رحمتہ اللہ علیہ) نے جو بڑا متشرع بادشاہ تھا ایک مرتبہ حکم دیا کہ اتنی میعاد کے اندر جتنی طوائفیں ہیں، نکاح کرلیں ورنہ میں کشتی میں بھر کر سب کو دریا بُرد کردوں گا۔ سینکڑوں نکاح ہوگئے مگر پھر بھی ایک بڑی تعداد رہ گئی چنانچہ ان کے ڈبونے کے لئے کشتیاں تیار ہوئیں۔ صرف ایک دن باقی رہ گیا۔ یہ زمانہ حضرت شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی کا تھا۔ ایک حسین نوجوان طوائف روزمرہ آپ کے سلام کو آیا کرتی۔ جب آپ ورد و وظائف سے فارغ ہوتے وہ طوائف سامنے آکر دست بستہ کھڑی ہوجاتی جب آپ نظر اٹھاتے وہ سلام کرکے چلی جاتی۔ آج جو وہ آئی تو بعد سلام عرض رساں ہوئی کہ آج خادمہ کا آخری سلام بھی قبول ہو۔ آپ نے حقیقتِ حال دریافت فرمائی۔ جب تمام کیفیت بیان کردی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ حافظؔ شیراز کا یہ شعر ؎
>
> درکوئے نیک نامی مارا گذر نہ دادند گر تو نمی پسندی تغیر کن قضا را
>
> تم سب یاد کرلو اور کل جب تمہیں دریا کی طرف لے چلیں تو بآوازِ بلند اس شعر کو پڑھتے جاؤ۔ ان سب طوائفوں نے اس کو یاد کرلیا۔ جب روانہ ہوئیں تو یاس کی حالت میں نہایت خوش الحانی سے بڑے دردانگیز لہجے میں اس شعر کو پڑھنا شروع کیا۔ جس جس نے یہ شعر سُنا دل تھام کے رہ گیا۔ جب بادشاہ کے کان میں آواز پہنچی تو بے قرار ہوگیا۔ ایک عجیب کیفیت طاری ہوئی۔ حکم دیا کہ سب کو چھوڑ دو۔

منشی محمّد دین فوقؔ کو معلوم ہو کہ جو اُن کے نزدیک حافظؔ کا حُسن ہے وہ میرے نقطۂ نظر سے اس کا قبح ہے اور وہ یہ کہ مسئلہ تقدیر کی ایک ایسی غلط مگر دلآویز تعبیر سے حافظؔ کی شاعرانہ جادوگری نے ایک متشرع اور نیک نیت بادشاہ کو جو آئینِ حقّہ شرعیہ اسلامیہ کی حکومت قائم کرنے اور زانیات کا خاتمہ کرکے اسلامی سوسائٹی کے دامن کو اس بدنما داغ سے پاک کرنے میں کوشاں تھا، قلبی اعتبار سے اس قدر ناتواں کردیا کہ اسے قوانینِ اسلامیہ کی تعمیل کرانے کی ہمت ہی نہ رہی اور

---

[1] فوقؔ صاحب کے سوالات اور ڈاکٹر صاحب کے جوابات ایک علیحدہ مضمون کی حیثیت رکھتے ہیں۔ (سابقہ صفحہ کا فٹ نوٹ)

اگر عالمگیر دارا کے معاملے میں بھی "با دشمناں مدارا" پر عمل کرتا تو ہندوستان میں شریعت اسلامیہ کی حکومت کبھی قائم نہ ہوتی۔
مجھے امید ہے کہ اس تحریر سے آپ کے ناظرین کو میرا نقطۂ نظر سمجھنے میں مدد ملے گی اور وہ اس اعتبار سے اسلامی ادبیات کا مطالعہ کر کے اپنے نتائج خود پیدا کریں گے۔"

دوسرا مقالہ

اس کے بعد اسی اخبار میں ۹، فروری ۱۹۱۶ء کو علاّمہؒ کا حسبِ ذیل مضمون شائع ہوا۔

اسرارِ خُودی

"۳، جنوری ۱۹۱۶ء کے خطیب میں خواجہ سیّد حسن نظامی صاحب کا وہ مضمون شائع ہوا ہے جس کا مجھے عرصہ سے انتظار تھا۔ اس کا عنوان "سرّ اسرارِ خودی" ہے اور اس کے تحت خواجہ صاحب موصوف نے مثنوی کے اصول پر مفصل بحث کی ہے۔ مضمون ہنوز ختم نہیں ہوا کیونکہ خطیب کے آئندہ نمبر میں بھی لکھنے کا وعدہ کیا گیا ہے۔ مجھے امید تھی کہ خواجہ صاحب موصوف علمی اعتبار سے اصولِ مثنوی پر بحث فرمائیں گے۔ مگر افسوس کہ یہ توقع اس مضمون سے پوری نہیں ہوئی۔ ممکن ہے کہ خطیب کے آئندہ نمبر میں اس پر بحث ہو۔ بہرحال مندرجہ ذیل سطور میں میرا مقصد اصولی بحث کرنے کا نہیں کیونکہ میں تصوّفِ اسلامیہ کی تاریخ پر ایک مفصّل مضمون لکھ رہا ہوں جو عنقریب علاّمہ ابنِ جوزی کی کتاب تلبیسِ ابلیس کے اس حصّہ کے ساتھ شائع ہوگا جو انہوں نے وحدت الوجود کے رد میں لکھا ہے۔ اس مضمون سے ناظرین کو معلوم ہو جائے گا کہ وحدت الوجود کیا چیز ہے۔ اسلام میں یہ تحریک کس طرح پیدا ہوئی اور جن لوگوں کو صوفیاء کا امام سمجھا جاتا ہے انہوں نے اسلامی تاریخ اور تفسیرِ قرآن میں کس قدر بے پروائی سے کام لیا ہے۔

میرا مذہب ہے کہ اسلام نے دین و دنیا کے فرائض کو یکجا کیا ہے اور اس طرح بنی نوع انسان کے لئے ایک معتدل راہ قائم کی ہے۔ جہاں یہ سکھایا ہے کہ تمہارا مقصودِ اصلی اعلائے کلمۃ اللہ ہے وہاں یہ بھی تعلیم دی ہے کہ "لا تنس نصیبك فی الدنیا" (۲۸/۷۷) "دنیا میں اپنا حصّہ فراموش نہ کر۔" "دنیا ہیچ است و کارِ دنیا ہمہ ہیچ۔" اسلام کی تعلیم نہیں۔ بلکہ صحیح اسلامی تعلیم یہ ہے جو شرح عقائد میں چند الفاظ میں نہایت خوبی کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ ترک الاسباب جہالت، یعنی اسبابِ دنیا کا ترک کرنا جہالت ہے۔ والاعتماد علیہا شرک اور ان پر اعتماد کرنا شرک ہے۔ پس جب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی رفعت میں یہ کہتا ہوں کہ ؏

از کلید دیں درِ دنیا کشاد

تو میرا مطلب اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ نبی کریمؐ نے دین کی وساطت سے دنیا میں حصہ لینا سکھایا۔ خدائے تعالیٰ نے مسلم کو ہدایت کی کہ "لاتنس نصیبک فی الدنیا" یعنی دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر۔ پھر اس حصے کو حاصل کرنے کا طریق بھی بتایا اور اس کا نام شریعتِ اسلامیہ کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔ جس طرح خواجہ صاحب اسلام کی تعبیر فرماتے ہیں اس طرح تو اسلام اور رہبانیت میں کچھ فرق نہیں رہتا۔ " لا رہبانیت فی الاسلام" پر جو مضمون میں لکھ رہا ہوں اس سے ناظرین کو یہ سب باتیں معلوم ہوں گی اور اس کے علاوہ اور کئی باتیں جو اسلامی پبلک کے سامنے آج تک نہیں آئیں اور مجھے یقین ہے کہ خود خواجہ صاحب کو بھی اپنے اس تصوف پر نظرِ ثانی کرنی پڑے گی اور ان کو یہ معلوم ہوگا کہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ فلسفہ حقہ اسلامیہ ہے، نہ کہ فلسفۂ مغربی۔ خواجہ صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ یورپ کا علمی مذہب تو وحدت الوجود ہے جس کے وہ حامی ہیں۔ میں تو اس مذہب سے جو میرے نزدیک ایک قسم کی زندیقیت ہے تائب ہو کر خدا کے فضل و کرم سے مسلمان ہو چکا ہوں۔ ان سطور میں صرف چند غلطیاں رفع کرنا چاہتا ہوں جو خواجہ صاحب کے مضمون سے پیدا ہوئی ہیں۔ خواجہ صاحب کو چاہیئے تھا کہ تنقید کے لئے مصنف کی اصل عبارت یا اشعار لکھتے۔ اپنی زبان میں ترجمہ کرنا ٹھیک نہ تھا۔ مثلاً خواجہ حافظؔ کے متعلق میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ترجمہ خواجہ صاحب کے الفاظ میں یہ ہے کہ :۔

"حافظ شرابی سے ہوشیار رہنا۔ اس کے جام میں موت کا زہر ملا ہوا ہے ــــ آہوں کے درخت جنگل میں بوتا تھا۔ اس میں بادشاہوں سے لڑنے کی طاقت نہ تھی ــــ"

یہ تو ممکن نہیں کہ خواجہ صاحب فارسی نہ سمجھتے ہوں۔ پھر اس کے سوا میں اور کیا نتیجہ نکالوں کہ اس ترجمہ سے خواجہ صاحب موصوف حکام کو اس مثنوی سے بدظن کرنا چاہتے ہیں اور عوام کو بھی دھوکا دینا چاہتے ہیں۔ ایسی باتوں سے ان کا تقدس بلند تر ہونا چاہیئے۔ فارسی اشعار جن کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے، مندرجہ ذیل ہیں ؎

در محبت پیرو فرہاد بود — بر لبِ او شعلۂ فریاد بود
تخمِ نخلِ آہ در کہسار کاشت — طاقتِ پیکار با خسرو نداشت

مجھے اس پر مزید لکھنے کی ضرورت نہیں۔ ناظرین پر انصاف چھوڑتا ہوں۔ باقی حافظؔ کے متعلق میرا عقیدہ یہ ہے کہ ان کی شاعری نے مسلمانوں کے انحطاط میں بطورِ ایک عنصر کے کام کیا ہے۔ اس پر مفصل بحث انشاء اللہ اس مضمون میں کروں گا جس کا ذکر اوپر کی سطور میں کر چکا ہوں۔ خواجہ صاحب محض اس وجہ سے کہ ان کے نام کے ساتھ بھی خواجہ کا

لفظ ہے. یا منصور حلاج کے مذہب حلولی کی پابندی سے جو بحیثیت وحدت الوجودی ہونے کے ان پر لازم ہے. اگر انا الحافظ کا نعرہ لگا کر میرے اشعار کو اپنی طرف منسوب سمجھیں تو ان کا اختیار ہے.

ایک اور جگہ خواجہ صاحب نے غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے. چنانچہ فرماتے ہیں:-

"میں دیباچے میں اس اصلاح کو اصولاً غلط کہتا ہوں کہ اہلِ مشرق اور مسلمان یورپ کے فلاسفروں کی پیروی کریں اور اپنے قدیمی عقائد بدل دیں اور یہ اصولی غلطی میرے اختلاف کی بڑی وجہ ہے."

مضمون کے کسی اور حصے میں فرماتے ہیں:-

"اہلِ مغرب خصوصاً جرمنی اور انگلستان کے فلاسفروں کی قصیدہ خوانی کر کے مشرق والوں علی الخصوص مسلمانوں کو ہدایت ہوئی ہے کہ اپنی قدیمی روایات پر نظر ثانی کریں اور ان یورپی رہنماؤں کی تعلیم سے اپنے دل و دماغ کو روشنی پہنچائیں."

دیباچۂ مثنوی کے جس حصہ کی طرف ان سطور میں اشارہ ہے وہ مندرجہ ذیل ہے:-

"پس حکمائے انگلستان کی تحریریں ادبیاتِ عالم میں ایک خاص پایہ رکھتی ہیں اور اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر اپنی قدیم فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں."

ناظرین اس فقرے سے خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ کہاں میں نے مسلمانوں کو یہ صلاح دی ہے کہ وہ اپنے عقائد بدل دیں. میں تو ان کو یہ صلاح دیتا ہوں کہ وہ اپنی فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں. افلاطونیتِ جدیدہ کا جو فلسفہ مسلمانوں میں مروّج ہے دلوں کو سخت پست کرنے والا اور اخلاقی نقطۂ نظر سے نہایت مضر ہے. حکمائے انگلستان کا فلسفہ عملی رنگ میں رنگین ہے اور عمل ہی وہ چیز ہے جس کا پیغام لے کر اسلام آیا تھا. پھر اگر مسلمان اور اہلِ مشرق جن کے فلسفے کا دار و مدار مراقبے اور حجرہ نشینی پر ہے، انگریزی فلسفے کی روشنی میں اپنی فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں تو کیا بُرا ہے اور فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کرنا تبدیلِ عقائد کا مستلزم نہیں.

اصل حقیقت تو یہ ہے کہ یورپ کا فلسفۂ جدید اس صداقت کا ثبوت ہے کہ کس طرح انسان عقلی اور مذہبی بیہودگیوں کو چھوڑ کر آخر کار فطرت اللہ کے قریب جا پہنچتا ہے جس پر مذہب اسلام مبنی ہے اور میرے نزدیک یورپ کی ذہنی تاریخ اسلام کی صداقت کا ایک قطعی ثبوت ہے. مسلمانوں کو تو حکم ہے کہ علم اگر چین میں بھی ملے تو اس کو حاصل کرو. پھر اگر کوئی مفید اور کام کی بات مغربی ادبیات میں ہم کو ملتی ہے تو اس سے فائدہ نہ اٹھانا سخت تنگ دلی ہے. وحدت الوجودیوں نے تو اپنے نظامِ تصوّف کی تدوین میں قریباً تمام مشرک اقوام کے افکار سے خوشہ چینی کی

ہے۔ پھر یہ بات ایک وحدت الوجودی کو زیب نہیں دیتی کہ وہ اس قسم کا الزام ایک مسلمان پر قائم کرے۔ خواجہ صاحب کو اختیار ہے کہ مثنوی کی تنقید میں جو پہلو وہ چاہیں اختیار کریں مگر خدا کے واسطے دیانت کو ہاتھ سے نہ جانے دیں۔

اصولِ مثنوی پر بحث کرتے ہوئے خواجہ صاحب نے مثنوی اسرارِ خودی کی نامعقولیت کی پانچ وجوہ بیان کی ہیں ا۔

> (۱) انہوں نے (یعنی اقبالؒ نے) اس مثنوی میں خودی کی حفاظت پر جو کچھ لکھا ہے وہ کچھ انوکھا اور نرالا نہیں ہے بلکہ قرآن شریف کی تعلیم سے بہت ہی کم ہے۔ لہٰذا میں بمقابلہ قرآن اس کی ضرورت نہیں رکھتا اور جس کی ضرورت نہ ہو اس سے اتفاق کیوں کروں۔"

مجھے خواجہ صاحب سے پورا اتفاق ہے کہ قرآن شریف میں کہیں زیادہ تعلیم خودی کی ہے اور اگر یہ تعلیم انوکھی اور نرالی ہوتی تو میں ہرگز مسلمانوں کے سامنے اسے پیش کرنے کی جرأت نہ کرتا۔ یاد رہے کہ یہ مثنوی کسی زمانہ حال کے منصور کی لکھی ہوئی نہیں جو اپنی نادانی سے یہ سمجھتا تھا کہ میں قرآن جیسی عبارت لکھ سکتا ہوں، بلکہ ایک مسلمان کی لکھی ہوئی ہے جس نے قرآن سے فائدہ اٹھایا ہے اور اس کی تعلیم کو بنی نوع انسان کی نجات کا باعث تصوّر کرتا ہے۔ مگر خواجہ صاحب کی یہ منطق میری سمجھ میں نہیں آئی کہ " میں بمقابلہ قرآن اس کی ضرورت نہیں رکھتا اور جس کی ضرورت نہ ہو اس سے اتفاق کیوں کروں"۔ گویا خواجہ صاحب نے اس مثنوی کی نامعقولیت کی ایک دلیل یہ دی ہے کہ چونکہ مجھ کو اس کی ضرورت نہیں اس واسطے یہ مثنوی نامعقول ہے۔ سبحان اللہ!

(۲) دوسری وجہ نامعقولیت کی یہ بتائی ہے کہ:۔

> " دیباچے میں مسئلہ وحدت الوجود اور صوفیوں کو ملزم قرار دیا گیا ہے کہ ترکِ خودی کا جذبہ اس مسئلے اور وحدت الوجود کے مقلدین صوفیا کے سبب قوم میں پیدا ہوا۔"

گو مثنوی میں اس خاص امر کے متعلق کچھ نہیں تاہم میں نے دیباچے میں جو کچھ لکھا ہے اس کا مفہوم یہی ہے اور یہی میرا عقیدہ ہے۔ مگر خواجہ صاحب نے اپنے مضمون میں اس کے متعلق کچھ بحث نہیں کی کہ آیا جو الزام میں نے اس قسم کے صوفیا پر لگایا ہے وہ کہاں تک صحیح ہے۔ اگر وہ دلائل سے اس الزام کو بے بنیاد ثابت کرتے تو بات تھی۔

اس ضمن میں خواجہ صاحب فرماتے ہیں کہ پرائیویٹ خط و کتابت میں حضرت اقبالؒ نے اس پر بہت زور دیا ہے اور ان کے احباب بھی صاف صاف کہتے ہیں کہ اس مثنوی کا اصل مقصد صوفی تحریک کا دنیا سے مٹانا ہے۔ پس چونکہ ان کا ارادہ بے بنیاد ہے اور وہ قیامت تک اس میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا میں اس مثنوی کو بے نتیجہ اور لغو تصور کرتا ہوں

اور لغویت سے اختلاف ضروری ہے. خواجہ صاحب کی دلیل یہ ہے کہ صوفی تحریک کو مٹانے کا ارادہ بے بنیاد ہے اور اس میں کامیابی ناممکن ہے اس واسطے یہ مثنوی لغو ہے اور چونکہ لغو ہے اس واسطے اس سے اختلاف ضروری ہے۔ سبحان اللہ! کیا خوب منطق ہے۔

اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ اس میں کامیابی ناممکن ہے تو اس مثنوی کا لغو ہونا تو اس سے ثابت نہیں ہوتا اور اگر لغو ہونا بھی ثابت ہو جائے تو ایک عاملِ قرآن کے لئے اس سے اختلاف کرنا ضروری نہیں. قرآن میں تو یہ ارشاد ہے "اذا مروا باللغو مروا کراماً" مگر خواجہ صاحب کی خدمت میں مؤدبانہ عرض ہے کہ صوفی تحریک کو مٹانا میرا مقصد نہیں. میرا مقصد محض حفاظتِ اسلام ہے. میں صرف یہ بات مسلمانوں پر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ عجمی تصوّف (عجمی اس واسطے کہ اس کی تدوین کرنے والوں میں بیشتر عجمی تھے) جزوِ اسلام نہیں. یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کو قطعاً تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں سے قوّتِ عمل مفقود ہو گئی ہے. تصوّف کا تو لفظ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے زمانے میں موجود نہ تھا. ۱۵۰ھ میں یہ لفظ پہلے پہل استعمال میں آیا اور رفتہ رفتہ تصوّف کے عجمی حامیوں نے ایک ایسا اخلاقی اور معاشرتی نصبُ العین پیدا کر دیا جو آخر کار مسلمانوں کی بربادی کا باعث ہوا' یا کم از کم اور بواعث میں ایک باعث یہ بھی تھا. علمائے اسلام نے ابتدا ہی سے اس کی مخالفت کی اور مسئلہ وحدت الوجود کے متعلّق تو علمائے اُمّت کا اجماع ہے کہ یہ قطعاً غیر اسلامی تعلیم ہے. میں یہ سب باتیں انشاء اللہ ثابت کروں گا.

رہبانیت دنیا کی ہر مستعد قوم میں اس کے عملی زوال کے وقت پیدا ہوئی ہے. اس کا مٹانا ناممکن ہے کہ بعض رہبانیت پسند طبائع ہمیشہ موجود رہتی ہیں. جو کچھ ہم کر سکتے ہیں وہ صرف اس قدر ہے کہ اپنے دین کی حفاظت کریں. اور اس کو رہبانیت کے زہریلے اثر سے محفوظ رکھنے کی کوشش کریں. ہم وحدت الوجودیوں کو مسلمان بنانا نہیں چاہتے' بلکہ مسلمانوں کو ان کے تخیلات کے دام سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں. اگر ہم حق پر ہیں تو خدا ہماری حمایت کرے گا اور اگر ہم ناحق پر ہیں تو ہم فنا ہو جائیں گے. ابنِ تیمیہ' ابنِ جوزی' زمخشری اور ہندوستان میں حضرت مجدّد الف ثانیؒ' حضرت عالمگیر غازی' شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ اور شاہ اسمٰعیل دہلوی نے یہی کام کیا ہے اور ہمارا مقصد صرف اس سلسلہ کو جاری رکھنے کا ہے اور کچھ نہیں.

(۳) تیسری وجہ نامعقولیت کی یہ بتائی ہے کہ مصنّف نے دیباچے میں مسلمانوں کو بہ پیرویٔ حکمائے یورپ اپنے عقائد بدل دینے کی صلاح دی ہے. اس کا جواب اوپر عرض کر چکا ہوں. اس میں کچھ شک نہیں کہ اگر آپ کی یہ وجہ

صحیح ہوتی تو اس مثنوی کو نامعقول قرار دینے کے لئے یہی ایک وجہ کافی تھی۔

(۴) چوتھی وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ مثنوی خودداری سکھاتی ہے مگر ساتھ ہی اس کے مغربی خود غرضی بھی سکھاتی ہے جو اسلام کے سراسر خلاف ہے۔ یہ بھی محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے۔ اس کی تائید میں ایک شعر بھی مثنوی کا پیش نہیں کیا گیا جس سے معلوم ہو کہ اقبالؒ خود غرضی کی تعلیم دیتا ہے۔ حالانکہ خواجہ صاحب نے یہ تسلیم کیا ہے کہ مثنوی کے تیسرے حصے میں مصنف نے مسلم کی خودی کا مطلوب و معشوق اس ذاتِ عالی صفات کو گردانا ہے جو باعثِ پیدائشِ تمام کون و مکان اور ساری خلائق کی ہے یعنی حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم۔

دعوئے بے دلیل قبولِ خرد نہیں

(۵) پانچویں وجہ نامعقولیت کی یہ بتائی ہے کہ اس مثنوی نے میری خودی کی توہین کی ہے۔ یعنی چونکہ خواجہ صاحب حافظ کے حلقہ بگوش ہیں اس واسطے یہ مثنوی بوجہ تنقید حافظ نامعقول ہے۔ اس کا جواب کسی حد تک اس مضمون میں عرض کروں گا جو زیرِ تصنیف ہے۔

دوسرا الزام جو خواجہ صاحب مجھ پر لگاتے ہیں یہ ہے کہ:۔

"اقبالؒ نے مولانا رومؒ کو خواب میں دیکھا۔ ان کی مثنوی کو بیداری میں پڑھا۔ اگر وہ ایسا کرتے تو قرآن کے خلاف نہ چلتے بلکہ قرآن کے اصول کو مثنوی میں لکھتے۔"

خواجہ صاحب خود تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن میں مثنوی کی تعلیم سے زیادہ خودی کی تعلیم ہے۔ اس میں کوئی انوکھی بات نہیں جو قرآن میں نہ ہو۔ کم از کم یہ تو ثابت ہو گیا کہ ایک حد تک اس مثنوی کی تعلیم وہی ہے جو قرآن کی ہے، باقی رہی یہ بات کہ یہ خود غرضی کی تعلیم بھی دیتی ہے اس کے ثبوت میں آپ نے کوئی شعر پیش نہیں کیا۔ پھر اس میں آپ کے خیال کے مطابق خلافِ قرآن یہی بات رہ گئی کہ اس میں حافظ کی تنقید ہے۔ گویا دلیل یہ ہوئی کہ اس مثنوی میں حافظ کی تنقید ہے اس واسطے یہ خلافِ قرآن ہے۔ حضرت! میں نے جلال الدین رومی رحمتہ اللہ علیہ کی مثنوی کو بیداری میں پڑھا ہے اور بار بار پڑھا ہے۔ آپ نے شاید اسے سُکر کی حالت میں پڑھا ہے کہ اس میں آپ کو وحدت الوجود نظر آتا ہے۔ مولوی اشرف علی صاحب تھانوی سے پوچھئے وہ اس کی تفسیر کس طرح کرتے ہیں۔ میں اس بارے میں انہی کا مقلد ہوں۔ باقی رہی وحدت الوجود کی تفسیرِ قرآن، سو اس کا نمونہ آپ کے مضمون میں بہت کچھ ہے۔ میں انشاء اللہ آپ کو بتاؤں گا کہ قرآن شریف کی تعلیم کیا ہے اور جن آیات سے آپ وحدت الوجود اور رہبانیت ثابت کرتے ہیں ان کا اصل مفہوم کیا ہے۔ زیرِ تصنیف مضمون میں انشاء اللہ یہ سب باتیں ہوں گی۔ میں زمانہ کی گردش سے بدلا نہیں۔ ممکن ہے

کہ آپ بدل گئے ہوں۔ امیر خسرو کی پیشین گوئی مجھ پر صادق نہیں آتی۔ حضرت سلطان الاولیاء کے مریدوں میں ایک میرے ہمنام بھی تھے۔ امیر خسرو کا شعر غالباً ان کے لئے کہا گیا ہوگا۔

مضمون کا خاتمہ آپ نے مولانا اکبر (الٰہ آبادی) کے ایک مصرعہ پر کیا ہے۔ یعنی ؎

"خودی خدا سے جُھکے بس یہی تصوّف ہے"

یہ میرا عین مذہب ہے اور میرے نزدیک میری مثنوی اسی مصرعہ کی ایک تفسیر ہے۔ مگر آپ کو معلوم ہو کہ یہ مولانا اکبر جن کا یہ مصرعہ ہے، کون ہیں۔ یہ وہی مولانا اکبر ہیں جن کا یہ شعر ہے ؎

ان میں باقی ہے کہاں خالدِ جانباز کا رنگ
دل پہ غالب ہے فقط حافظِ شیراز کا رنگ

یہ وہی مولانا اکبر ہیں جو اس مثنوی کے اشعار اور اس کے دینی مقاصد کا ذکر کرتے ہوئے ایک پرائیویٹ خط میں ارشاد فرماتے ہیں کہ:۔

"آپ کے مطمحِ نظر جو امر ہے اگر میں اس کی قدر نہ کروں تو مسلمان نہیں۔"

میرے اور آپ کے لئے ان خضرِ ظلمات کا ارشاد کافی ہے۔"

◈

مثنوی اسرار و رموز اور اس پر تنقیدات کے سلسلہ میں بحث و مباحثہ کا سلسلہ تو عرصہ تک جاری رہا لیکن ہم اس ضمن میں انہی دو مقالات پر اکتفا کرتے ہیں۔ ان میں تصوّف کے متعلق علّامہ اقبالؒ کے خیالات نہایت وضاحت سے سامنے آجاتے ہیں اور یہی ان مقالات کے اندراج سے ہمارا مقصد ہے۔ اس بحث میں اربابِ فکر و نظر کے نزدیک علّامہ کا پلڑا بھاری تھا لیکن اس کے باوجود انہوں نے مثنوی کے دوسرے ایڈیشن میں حافظ سے متعلق اشعار حذف کر دیئے۔ اس کی وجوہات کے متعلق ہم دو شواہد درج ذیل کر رہے ہیں۔ لیکن ہمارے نزدیک اس کی (داخلی) وجہ یہ تھی کہ یہ بحث علمی سطح سے نیچے اتر کر بازاری سطح پر آگئی تھی اور حضرت علّامہؒ (اپنے علمی اور فکری مقامِ بلند کے پیشِ نظر) اس سطح کے حریف نہیں ہوسکتے تھے اور دوسرے یہ کہ وہ طبعاً مرنجاں مرنج قسم کے انسان واقعہ ہوئے تھے۔ جس کی وجہ سے وہ اینٹ کا جواب پتھر سے دے نہیں سکتے تھے۔ اس بحث کے علاوہ بھی لوگوں نے ان کے خلاف بہت کچھ کہا۔ کفر کے فتوے تک لگائے۔ لیکن انہوں نے (عمر بھر) اپنے سارے کلام میں (بجز ایک مقام کے) جہاں ایسا کرنا ناگزیر ہوگیا تھا——— یعنی "زدیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی است" کسی کا نام لے کر اس کے خلاف کچھ نہیں کہا۔ ان اشعار کے

حذف کرنے کی وجہ

حذف کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے انہوں نے علامہ اسلم جیراجپوری (علیہ الرحمتہ) کے نام اپنے مکتوب مورخہ ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء میں لکھا۔

آپ کا تبصرہ اسرارِ خودی پر "الناظر" میں دیکھا ہے جس کے لئے میں آپ کا نہایت شکر گزار ہوں۔ ع
"دیدمت مردے دریں قحط الرجال"
خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے لکھے تھے ان کا مقصد محض ایک لٹریری اصول کی تشریح اور توضیح تھا خواجہ کی پرائیویٹ شخصیت یا اُن کے معتقدات سے سروکار نہ تھا۔ مگر عوام اس باریک امتیاز کو سمجھ نہ سکے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر بڑی لے دے ہوئی۔ اگر لٹریری اصول یہ ہو کہ حُسن، حُسن ہے خواہ اس کے نتائج مفید ہوں خواہ مُضر، تو خواجہ دنیا کے بہترین شعراء میں سے ہیں۔ بہرحال، میں نے وہ اشعار حذف کر دیئے ہیں اور ان کی جگہ اسی لٹریری اصول کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے جس کو میں صحیح سمجھتا ہوں۔ عُرفی کے اشارے سے محض اس کے بعض اشعار کی طرف تلمیح مقصود تھی۔ مثلاً ؎

گرفتم آنکہ بہشتم دہند بے طاعت
قبول کردنِ صدقہ نہ شرطِ انصاف است

لیکن اس مقابلے سے میں خود مطمئن نہ تھا اور یہ ایک مزید وجہ ان اشعار کو حذف کر دینے کی تھی۔ دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا، جیسا کہ مجھے بعض احباب کے خطوط سے اور دیگر تحریروں سے معلوم ہوا جو وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہیں۔ کیمبرج کے پروفیسر نکلسن بھی اس خیال میں آپ کے ہمنوا ہیں کہ دیباچہ دوسرے ایڈیشن سے حذف نہ کرنا چاہیئے تھا۔ انہوں نے اس کا ترجمہ انگریزی میں کرایا ہے۔ شاید انگریزی ایڈیشن کے ساتھ شائع کریں۔

پیرزادہ مظفر الدین صاحب نے میرا مقصد مطلق نہیں سمجھا۔ تصوف سے اگر اخلاص فی العمل[1] مراد ہے (اور یہی مفہوم قرونِ اُولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات سے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی

---

[1] اس سلسلہ میں ہم اسی کتاب کے حصہ اوّل میں لکھ چکے ہیں۔

ہے. میں نے ایک تاریخ تصوّف کی لکھنی شروع کی تھی مگر افسوس کہ مسالہ نہ مل سکا اور ایک دو باب لکھ کر رہ گیا. پروفیسر نکلسن "اسلامی شاعری اور تصوّف" کے نام سے ایک کتاب لکھ رہے ہیں جو عنقریب شائع ہوگی. ممکن ہے کہ یہ کتاب ایک حد تک وہی کام کردے جو میں کرنا چاہتا تھا.

(اقبال نامہ، حصہ اوّل، صـ۵۲-۵۴)

(راقم الحروف پروفیسر نکلسن کے ساتھ متفق ہے کہ ان اشعار کو حذف نہیں کرنا چاہیئے تھا. وہ تو ایک خطرناک زہر کا تریاق تھے) لیکن "روزگارِ فقیر" کا مؤلف اس کی وجہ اور بتاتا ہے. اس کتاب کی جلد دوم صـ۱۶۴ میں تحریر ہے:۔

علامہ کی مثنوی "اسرارِ خودی" کے خلاف جب یہ ہنگامہ گرم تھا، انہی دنوں علامہؒ سیالکوٹ تشریف لائے. اور باپ بیٹے جب یکجا بیٹھے تو مثنوی پر حلقۂ صوفیار کی برہمی کا ذکر آیا. علامہؒ نے فرمایا کہ میں نے حافظ کی ذات اور شخصیت پر اعتراض نہیں کیا. میں نے صرف ایک اصول کی تشریح کی ہے. اس کا افسوس ہے کہ مسلمانانِ وطن پر عجمی اثرات اس قدر غالب آچکے ہیں کہ وہ زہر کو آبِ حیات سمجھتے ہیں. علامہؒ کے والد بزرگوار نے بڑی مرنجاں مرنج طبیعت پائی تھی. انہوں نے اس پر فرمایا کہ اگر حافظؔ کے عقیدتمندوں کے جذبات کو ٹھیس لگائے بغیر اصول کی تشریح کر دی جاتی تو اچھا تھا. علامہؒ نے اس کے جواب میں کہا کہ یہ "حافظ پرستی" بھی تو بُت پرستی سے کم نہیں. اس پر ان کے والد نے فرمایا کہ اللہ اور اس کے رسولؐ نے تو بتوں کو بھی بُرا کہنے سے منع فرمایا ہے. اس لئے مثنوی کے وہ اشعار جن پر عقیدتمندانِ حافظؔ کو اعتراض ہے آئندہ ایڈیشن میں ان کا حذف کردینا ہی مناسب ہوگا. علامہؒ نے اس پر زبان سے کچھ نہیں کہا، بس مسکرا کر رہ گئے اور اپنے والد محترم سے بحث کرنے کی بجائے ان کے حضور سرِ تسلیم خم کر دیا. (اور ان اشعار کو حذف کر دیا).

(روزگارِ فقیر، جلد دوم، صـ۱۶۴)

اگر بات ان اشعار کے حذف کرنے تک ہی رہتی تو بھی خیر تھی. لیکن (معلوم ہوتا ہے کہ) علامہؒ کی طبیعت پر اس کا اتنا گہرا اثر ہوا کہ خود تصوّف کے متعلق ان کے نقطۂ نگاہ میں تبدیلی واقعہ ہونی شروع ہوگئی. اس سے اس کے محدود حلقہ ہی کو نہیں، عالمِ اسلام کو کس قدر شدید نقصان پہنچا، اس کا اندازہ آئندہ مباحث کے مطالعہ کے بعد لگایا جاسکے گا ــــ کسی نابغہ کی زندگی کا ایک واقعہ، کس قدر تاریخ کے دھارے کا رُخ بدل دیتا ہے، یہ تاریخ کا بہت بڑا المیہ ہے. اور ہم اس کے صید زبوں. ایک نابغہ اور رسول کی زندگی میں یہی فرق ہوتا ہے. رسول کا پیغام اُسے خارج سے ملتا ہے اس لئے اس کی زندگی کا کوئی واقعہ اس پر اثر انداز نہیں ہوتا. نابغہ ہزار نابغہ سہی، بالآخر جذبات سے اثر پذیر ہونے والا انسان ہوتا

ہے. اس لیے اس کی زندگی کا کوئی شدید واقعہ اس کی نگاہ کا زاویہ بدل دیتا ہے اور اس کے اثرات بڑے دُوررس ہوتے ہیں. علاّمہ اقبالؒ کے ساتھ بھی حادثہ گزرا. اس کا پہلا (اور غالباً غیر شعوری) اثر تو یہ ہوا کہ تصوّف کے خلاف ان کے خیالات میں پہلی سی شدت نہ رہی. وہ پہلے تصوّف کو "اسلام کی سرزمین میں اجنبی پودا" قرار دیتے تھے. اب انہوں نے تصوّف کو دو حصّوں میں تقسیم کر دیا ــــ یعنی اسلامی تصوّف اور غیر اسلامی تصوّف[1]. چنانچہ وہ شاہ سلیمان پھلواری (مرحوم) کو اپنے مکتوب (مورخہ ۹. مارچ ۱۹۱۶ء میں جس کا ایک اقتباس پہلے بھی دیا جا چکا ہے) لکھتے ہیں:-

> حقیقی اسلامی تصوّف کا میں کیونکر مخالف ہو سکتا ہوں کہ خود سلسلۂ عالیہ قادریہ سے تعلّق رکھتا ہوں. میں نے تصوّف کا لٹریچر کرآت سے دیکھا ہے. بعض لوگوں نے ضرور غیر اسلامی عناصر اس میں داخل کر دیئے ہیں. جو شخص غیر اسلامی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتا ہے وہ تصوّف کا خیر خواہ ہے نہ کہ مخالف. انہی غیر اسلامی عناصر کی وجہ سے ہی مغربی محققین نے تمام تصوّف کو غیر اسلامی قرار دیا ہے. اور یہ حملہ انہوں نے حقیقت میں اسلام پر کیا ہے. ان حالات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے یہ ضروری ہے کہ تصوّفِ اسلامیہ کی ایک تاریخ لکھی جائے جس سے معاملہ صاف ہو جائے اور غیر اسلامی عناصر سے تقطیع ہو جائے. سلاسل تصوّف کی تاریخی تنقید بھی ضروری ہے اور زمانۂ حال کا علم النفس جو مسئلہ تصوّف پر حملہ کرنے کے لئے تیار کر رہا ہے اس کا پیشتر ہی سے علاج ہونا ضروری ہے.
>
> (بحوالہ اقبال ریویو، جنوری ۱۹۷۳ء، ص ۳۹، فٹ نوٹ)

یہ ان کے خیالات کی لرزشِ خفی تھی اور اس وقت کے اثرات کا نتیجہ جب مثنوی اسرار کی مخالفت کا ہنوز آغاز ہوا تھا. اس کے بعد اس کا ردِّ عمل بڑا شدید تھا. اس سے علاّمہؒ کی زندگی کا ایک باب وا ہوتا ہے.

علاّمہؒ کی زندگی کا نیا باب

ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسلام خدا پر ایمان کا مطالبہ کرتا ہے. عرفان (معرفت) کا نہیں. اور ایمان، خدا کے بیان کردہ

[1] تصوّف کی اس تقسیم کے متعلق ہم آگے چل کر بتائیں گے کہ اسلامی تصوّف کی اصطلاح ہی سرے سے غیر اسلامی ہے.

حقائق پر (جو قرآن مجید میں مذکور و محفوظ ہیں) علمی اور عقلی طور پر غور و فکر سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے برعکس تصوّف نہ صرف ذاتِ خداوندی کی معرفت کا مدعی ہوتا ہے بلکہ وہ اس کا بھی دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس ذات کا مشاہدہ کر لیتا ہے بلکہ اس سے ملاقات بھی۔

اس مقام پر ہم اسلوبِ بیان کی ایک مشکل ۔۔ یا تصوّف کی رُو سے زبان کی کوتاہ دامانی ۔۔ کا تذکرہ ضروری سمجھتے ہیں۔ عرفان یا مشاہدۂ ذاتِ خداوندی کا مفہوم کیا ہے، اسے (صوفیا کے نزدیک) الفاظ میں بیان ہی نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے متعلق وہ کہتے یہ ہیں کہ ؏

ذوقِ ایں بادہ نہ دانی، بخدا تا نہ چشی

جس "بادہ" کی یہ کیفیت ہو، اسے الفاظ میں کیسے بیان کیا جا سکتا ہے؟ انگریزی زبان میں اس کے لئے ایک اصطلاح RELIGIOUS EXPERIENCE استعمال ہوتی ہے۔ اس لفظ EXPERIENCE کے لئے اُردو زبان میں کوئی لفظ نہیں ملتا۔ (تفصیل اس کی آگے چل کر سامنے آئے گی)۔ اس مقام پر اتنا سمجھ لینا کافی ہوگا کہ دین، خدا پر ایمان کا مطالبہ کرتا ہے اور تصوّف میں اس کا EXPERIENCE ہوتا ہے۔ خدا کے متعلق یہ تصوّر دین کی ضد ہے۔ ہمیں یہ دیکھ کر بے حد افسوس ہوتا ہے کہ اس "حادثہ" کے بعد علامہ اقبالؒ کے ہاں یہ تبدیلی واقع ہو گئی۔

باطنی مشاہدہ

"روزگارِ فقیر" کے مؤلف نے، پروفیسر یوسف سلیم چشتی کی زبانی، ۱۹۲۴ء کا حسبِ ذیل واقعہ بیان کیا ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ وہ علامہؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے پوچھا کہ "ہم ذاتِ باری تعالیٰ کے وجود کو کیسے ثابت کریں"۔ انہوں نے جواب میں فرمایا۔

"عقلی دلائل کی مدد سے واجب الوجود کا اثبات نہیں ہو سکتا۔ اس کے اثبات کا طریقہ باطنی مشاہدہ یا مذہبی تجربہ ہے[1]۔ خدا شناسی کا ذریعہ خرد نہیں، عشق ہے"۔

(روزگارِ فقیر، جلد اوّل، ص ۱۷۱)

یہاں الفاظ "باطنی مشاہدہ یا مذہبی تجربہ" آئے ہیں۔ اس کے دو سال بعد (۱۹۲۶ء) کے ایک واقعہ میں، اس کتاب کے مؤلف نے علامہ کے انگریزی الفاظ درج کر دیئے ہیں جس سے بات زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔ اس دفعہ (محترم) ممتاز حسن

---

[1] جیسا کہ آغازِ کتاب میں بیان ہو چکا ہے، قرآنِ کریم، وجودِ باری تعالیٰ کے اثبات کے لئے شروع سے آخر تک عقلی دلائل پیش کرتا ہے۔ اس میں اس مقصد کے لئے کسی باطنی مشاہدہ یا مذہبی تجربہ کا ذکر نہیں۔ یہ تصوّف کا وضع کردہ تصوّر ہے۔

(مرحوم) نے علامہ کی خدمت میں حاضر ہو کر اُن سے کہا کہ فلسفہ کی رُو سے تو خدا کی ہستی کا ثبوت بہم پہنچانا مشکل ہے۔ اس کا اور ثبوت کیا ہے؟ اس کے جواب میں حضرت علامہؒ نے جو کچھ فرمایا وہ انگریزی زبان میں تھا اور میں وہ الفاظ بعینہٖ نقل کر دینا زیادہ مناسب سمجھتا ہوں۔ انہوں نے فرمایا:۔

"I HAVE SEEN HIM. THERE ARE MOMENTS IN A MAN'S LIFE WHEN HE CAN EXPERIENCE GOD." SUCH MOMENTS ARE, HOWEVER, RARE." HE ADDED A LITTLE LATER, "VERY RARE". "NO ONE IS SHUT OUT BUT HE WHO WANTS THE EXPERIENCE HAS TO WAIT FOR IT." (روزگارِ فقیر، جلد دوم، صفحہ ۹)

یہ ۱۹۲۶ء کی بات ہے۔ اس کے بعد علامہؒ نے ۱۹۲۸ء میں اپنے وہ لیکچر زارقام فرمائے جو ان کی عالمگیر شہرت کا باعث ہیں۔ ان کے مجموعہ کا نام ہے۔

THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHTS IN ISLAM

میرے سامنے اس کتاب کا ۱۹۳۴ء کا ایڈیشن ہے جو آکسفورڈ یونیورسٹی پریس لندن میں چھپا تھا۔ ان خطبات میں بات کُھل کر اور نکھر کر سامنے آجاتی ہے۔ اس کے پہلے لیکچر کا عنوان ہے:۔

KNOWLEDGE AND RELIGIOUS EXPERIENCE

یہ عنوان ہی اس انقلاب کا آئینہ دار ہے جو علامہ کی فکر میں پیدا ہو چکا تھا۔ دین اور تصوّف کی جنگ کی بنا رِ مخاصمت ہی یہ ہے کہ دین کا مدار علم KNOWLEDGE پر ہے اور تصوّف کا مدار EXPERIENCE پر۔

محترم سیّد نذیر نیازی نے ان خطبات کا اُردو ترجمہ "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" کے عنوان سے کیا ہے۔ میرے پیشِ نظر اس کا ۱۹۵۸ء کا ایڈیشن ہے۔ انہوں نے پہلے خطبہ کے عنوان کا ترجمہ "علم اور مذہبی مشاہدات" کیا ہے۔ لیکن اپنی تصریحات میں اس امر کی وضاحت کی ہے کہ اُردو زبان میں EXPERIENCE کا صحیح ترجمہ مشکل (بلکہ ناممکن) ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

EXPERIENCE کے لئے البتہ ہماری زبان میں ابھی تک کوئی ایسی اصطلاح وضع نہیں ہوئی جس سے ہمارا ذہن اس کے فلسفیانہ مفہوم کی طرف منتقل ہو جائے۔ لہٰذا، حضرت علامہؒ کا ارشاد تھا کہ

EXPERIENCE کو ہمیں محسوسات و مدرکات کہنا چاہیئے۔ چنانچہ راقم الحروف نے ایسا ہی کیا۔ مگر پھر مشکل یہ تھی کہ مذہبی EXPERIENCE کو مذہبی محسوسات و مدرکات کیسے کہا جاتا؟ تجربہ بھی کوئی اچھا لفظ نہیں، گو اس کا استعمال اب عام ہو رہا ہے، حالانکہ ہماری زبان میں بطور اسم وہ EXPERIMENT کا مترادف ہے۔ واردات اس سے بہتر ہے مگر اس سے بھی EXPERIENCE کا پورا مفہوم ادا نہیں ہوتا۔ نہ اس قسم کی دوسری اصطلاحات مثلاً مکاشفات یا احوال وغیرہ سے جن کی حیثیت معرفت اور عرفان کی طرح مخصوص مصطلحاتِ تصوّف کی ہے۔ اسے القاء، الہام، وجدان یا حدس کہنا بھی درست نہیں تھا۔ وہ مذہبی EXPERIENCE کا ذریعہ تو ہیں (گو ضروری نہیں کہ ان کا تعلق ہمیشہ مذہب ہی سے ہو) لیکن بجائے خود وہ EXPERIENCE نہیں جسے مذہبی کہا جاتا ہے۔ لفظ مشاہدہ البتہ بڑی حد تک اور اپنے لغوی معنوں میں شاید کلیتہً EXPERIENCE کا مترادف ہے، گو عام طور پر اسے OBSERVATION کا ہم معنی ٹھیرایا جاتا ہے۔ (تصریحات، ب)

نیازی صاحب کا خیال ہے کہ اس سے مراد خاصۂ نبوّت ہے۔ اسی لئے حضرت علامہؒ کی رائے تھی کہ اس خطبہ کا عنوان "علم بالحواس اور علم بالوحی" ہونا چاہیئے۔ (ص)

اس عنوان سے بات واضح ہو جاتی لیکن اگر علم بالوحی کو RELIGIOUS EXPERIENCE کہا جائے تو اس سے وحی کی ماہیت ہی بدل جاتی ہے۔ وہ کلامِ خداوندی ہونے کے بجائے، نبی کے اپنے مکاشفات قرار پا جاتا ہے اور اس طرح نبی اور ولی میں کوئی فرق ہی نہیں رہتا۔ بہرحال، علامہ اقبالؒ علم بالحواس اور علم بالوحی سے الگ، صوفیائے کے مشاہدات EXPERIENCE کی طرف آ گئے۔

پہلے یہ خطبات چھ تھے۔ علامہؒ نے ان میں ساتویں خطبہ کا اضافہ بعد میں فرمایا، اور اس میں تصوّف کھل کر سامنے آ گیا۔ اس خطبہ کا عنوان ہے IS RELIGION POSSIBLE۔ چنانچہ اس خطبہ کی ابتداء اس طرح ہوتی ہے[1]:

> اجمالاً پوچھئے تو مذہبی زندگی کی تقسیم تین ادوار میں ہو جاتی ہے۔ اس میں پہلا دور "عقیدہ" FAITH کا ہے۔ دوسرا فکر THOUGHT کا اور تیسرا، کشف یا عرفان DISCOVERY کا.....اس

---

[1] علامہ اقبالؒ کے ان لیکچرز کا مطالعہ ان کی اصلی زبان انگریزی ہی میں کرنا چاہیئے۔ اُردو میں ان کا ترجمہ ہزار کاوش کے باوجود، اکثر و بیشتر صحیح مفہوم کی ادائیگی میں قاصر رہ جاتا ہے۔

تیسرے دَور میں انسان میں اس کی آرزو ہوتی ہے کہ وہ حقیقتِ مطلقہ سے براہِ راست اتحاد و اتصال پیدا کرے۔
(تشکیلِ جدید، صفحہ ۲۷۹ - ۲۷۸)

وہ جاوید نامہ میں رومیؒ کی زبان سے کہتے ہیں ؎

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

حالانکہ یہ قرآنی تصریحات کے خلاف ہے۔

اس کے بعد وہ عمر کے آخری وقت تک اسی راستے پر گامزن رہے۔ حتّٰی کہ وہ صوفیاء کے مکاشفات کو مستقل ذریعۂ علم سمجھنے لگ گئے۔ (محترم) محمد حسین عرشی صاحب نے اپنی ایک ملاقات کی روداد (جو ۱۹۳۵ء میں ہوئی تھی) اس طرح بیان کی ہے:۔

مکاشفات، مستقل ذریعۂ علم

اس کے بعد لفظ علم پر گفتگو ہوئی۔ فرمایا "علم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ہمارے اکتسابی معلومات کا ذخیرہ۔ ہم خود مخلوقِ الٰہی ہیں اور ہمارے اکتسابی آلاتِ علمیہ ہماری مخلوق۔ یعنی ہمارا علم، مخلوق کا مخلوق ہے۔ پس ایسے علم کو علمِ الٰہی سے قطعاً کوئی واسطہ نہیں ہو سکتا۔ دوسرا وہ علم ہے جو خواص کو عطا ہوتا ہے۔ وہ بے منتِ کسب، قلب و روح کے اعماق سے اُبلتا ہے۔" میں نے عرض کیا۔ اس علم کی کلید کیا ہے؟ فرمایا، ارشادِ خداوندی ہے۔ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا جس نے اپنے نفس کا تزکیہ کر لیا، اس پر اس علم کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں۔ میں نے کہا۔ تزکیۂ نفس کا طریق کیا ہے؟ اس پر آپ نے صوفیاء کے بعض مشاغل کی طرف اشارہ کر دیا۔
(ملفوظاتِ محمود نظامی، صـ۴۲)

وہ اپنے خطبات میں لکھتے ہیں:۔

جہاں تک حصولِ علم کا تعلق ہے صوفیانہ مشاہدات کی دنیا ایسی ہی حقیقی اور معتبر ہے جیسے ہمارے مشاہدات کا کوئی اور عالم۔ لہٰذا اُن کو محض اس بنا پر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ ان مشاہدات کی ابتدار ادراک

---

[1] اسی قسم کے تین مقامات رومیؒ کے ہاں ملتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: "شریعت شمع ایست کہ راہ نماید۔ چوں در راہ آمدی ایں رفتنِ تو طریقت است۔ و چوں بہ مقصود رسیدی آں حقیقت است۔

بالحس سے نہیں ہوتی۔ (تشکیلِ جدید الہیات، خطبۂ اوّل ص۳۴)

انہوں نے یہاں تک بھی کہہ دیا کہ اس طرح "ذاتِ مطلق کا بلا واسطہ القا بھی ممکن ہے۔" (ایضاً ص۱)

یہی وہ مشاہدات یا مکاشفات ہیں جنہیں وہ الہام کہہ کر پکارتے ہیں۔ چنانچہ "اسلام اور احمدیت" کے سلسلہ میں، انہوں نے سید نذیر نیازی صاحب کو ایک نوٹ کے طور پر (۱۹۳۵ء میں) لکھا کہ :-

میرے عقیدے کی رُو سے بعد وحیِ محمدیؐ کے الہام کی حیثیت محض ثانوی ہے۔ سلسلہ تو الہام کا جاری ہے مگر الہام بعد وحیِ محمدیؐ حجت نہیں ہے سوائے اس کے کہ ہر اُس شخص کے لئے جس کو الہام ہوا ہو۔

(انوارِ اقبالؒ ص۴۰)

یہ کشف و الہام یا مشاہدات اور مکاشفات، مراقبوں اور ریاضتوں کے ذریعے حاصل ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ سید نذیر نیازی کو (۴ر جون ۱۹۲۹ء کو) ایک خط میں لکھتے ہیں :-

تصوّف لکھنے پڑھنے کی چیز نہیں۔ کرنے کی چیز ہے۔ کتابوں کے مطالعہ اور تاریخی تحقیقات سے کیا ہوتا ہے۔ کسی کو کوئی حقیقی فائدہ نہیں ہوتا۔ نہ کتابوں کے مصنّف کو، نہ اس کے پڑھنے والوں کو۔

(مکتوباتِ اقبالؒ بنام سید نذیر نیازی ص۱)

اس سے پہلے علامہؒ کا ارشاد تھا کہ قرآنِ مجید، علم و عقل، فکر و بصیرت سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ لیکن اب فرمایا کہ :-

بات اصل میں یہ ہے کہ قرآنِ مجید قلب کے راستے سے بھی شعور میں داخل ہوتا ہے اور دماغ کی راہ سے بھی سمجھ میں آتا ہے۔ (اقبالؒ کے حضور ص۵)

علامہ اقبالؒ کے فلسفۂ خودی کا ماحصل یہ ہے کہ خودی اپنا جداگانہ تشخص اور مستقل انفرادیت رکھتی ہے اور وہ بلند سے بلند تر مقام پر بھی اپنی اس خصوصیت سے عاری نہیں ہوتی۔ وہ ذاتِ خداوندی میں بھی مدغم نہیں ہوتی۔ ان کا ارشاد ہے کہ :

بخود محکم گذار اندر حضورش مشو ناپید اندر بحرِ نورش

(زبورِ عجم)

یا

خودی اندر خودی گنجد محال است خودی را عینِ خود بودن کمال است (زبورِ عجم)

لیکن اب ان کا عقیدہ یہ ہے کہ :-

یہ صرف وجودِ حقیقی ہے جس سے اتصال میں خودی کو اپنی یکتائی اور مابعد الطبیعی مرتبہ و مقام کا عرفان ہوتا ہے۔ (تشکیلِ جدیدِ الٰہیات، ساتواں خطبہ، ص۲۸۳)

لیکن (معاف بفرمائید) ہم، اتصال اور ادغام کا فرق سمجھ نہیں سکے۔ "اتصال" وہی وصل یا وصال ہے جو صوفیاء کی اصطلاح میں ذاتِ خداوندی میں مدغم ہوجانے کا نام ہے۔ لیکن حضرت علاّمہؒ اس باب میں ایک لطیف نکتہ پیدا کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں ؎

مسافر جادداں زی، جاوداں میر | جہانے را کہ پیشس آید فراگیر
بہ بحرش گم شدن انجام ما نیست | اگر اورا تو درگیری فنا نیست

یعنی اگر تیری خودی ذاتِ خداوندی میں مدغم ہوجائے تو یہ تیری فنا ہے۔ لیکن اگر تو ذاتِ خداوندی کو اپنی ذات میں مدغم کرلے تو یہ تیری فنا نہیں۔

یہ ٹھیک ہے کہ یہ انسانی ذات کی فنا نہیں، لیکن یہ (معاذاللہ) ذاتِ خداوندی کی فنا ہے۔ جب تو نے اُسے اپنی ذات میں گم کرلیا تو اس کی ذات باقی نہ رہی۔ علاّمہؒ خود فرماتے ہیں کہ:

ہر خودی اپنی جگہ پر یکتا ہے۔ ہر خودی کا ایک تشخص اور ایک انفرادیت ہے کہ جب تک قائم ہے خودی قائم ہے۔ ورنہ اس کا وجود ختم ہوجائے۔ (اقبالؒ کے حضور، ص ۸۳)

جب خدا کی ذات (خودی) انسانی ذات میں جذب ہوجائے گی (یعنی علاّمہؒ کے الفاظ میں، انسان اسے اپنی ذات میں جذب کرلے گا) تو خدا کی ذات باقی کیسے رہے گی؟ آپ نے دیکھا کہ اپنی خودی کو قائم رکھتے رکھتے علاّمہ کہاں پہنچ گئے؟ اس سے تو صوفیاء اچھے رہے جو اپنی ذات کو ذاتِ خداوندی میں فنا کرکے، ذاتِ خداوندی کو قائم رکھتے ہیں۔

عجمیت کے متعلق ان کا شروع سے نظریہ یہ تھا کہ یہ مسلمانوں کی تباہی کا باعث ہے۔ اس کے خلاف جہاد ضروری ہے۔ انہوں نے سیدیامین ہاشمی کے نام اپنے ایک مکتوب میں لکھا تھا:

میری رائے میں عجمیت ایشیا کے مسلمانوں کی تباہی کا باعث ہوئی ہے۔ اس وقت اس "باطل" کے خلاف جہاد کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے۔ عجمیت کا اثر، مذہب، لٹریچر اور عام زندگی پر غالب ہے۔

(انوارِ اقبالؒ، ص ۱۹۲)

لیکن زندگی کے آخری دَور میں فرمایا:

عرب اور عجم دونوں ہمارے ماضی کا تار و پود ہیں۔ ہم عرب کو نظرانداز کرسکتے ہیں نہ عجم کو۔

(اقبالؒ کے حضور، ص ۲۵)

اس طرح حضرت علامہؒ اپنی زندگی کے تیسرے دَور میں، پھر باطنیت (تصوف) کی طرف چلے گئے۔ اسی باطنیت کی طرف جس سے انہوں نے (بقول ان کے) سخت جہاد کے بعد چھٹکارا حاصل کیا تھا!

ایسا نظر آتا ہے کہ عمر میں اضافہ، خانگی زندگی کی پریشانیوں اور صحت کی مسلسل خرابی کی وجہ سے جب قویٰ میں اضمحلال پیدا ہونا شروع ہوا تو یہ باطنیت، توہم پرستی تک بڑھ گئی۔ چنانچہ نذیر نیازی صاحب اپنی ڈائری — "اقبالؒ کے حضور" — میں (۱۵۔ فروری ۱۹۳۸ء کی ملاقات کے ضمن میں) لکھتے ہیں:

توہم پرستی تک

اب حضرت علامہ تکیئے سے ٹیک لگائے بڑے آرام اور اطمینان سے گفتگو فرما رہے تھے۔ طبیعت بفضلہ سنبھلی ہوئی تھی۔ پھر دفعتہً اُٹھ کر بیٹھ گئے اور فرمایا "میں نے تم سے پہلے بھی کہا تھا اور اب پھر کہتا ہوں۔ جاوید کی والدہ بعثت ثانیہ حاصل کر چکی ہے"۔

بظاہر حضرت علامہ نے جو کچھ فرمایا اس کا موضوع زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں تھا اور تھا بھی تو بہت دُور کا۔ انہوں نے جو کچھ فرمایا دفعتہً اور بالکل غیر متوقع طور پر، گو باعتبار موقع و محل نہایت مناسب۔ ارشاد ہوا: "مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے اس نے خود مجھ سے کہا ہے۔ میرا حشر ہو چکا۔ جاوید کی پھوپھی آجکل یہیں ہے۔ وہ بھی کہتی ہے، میں نے خواب میں دیکھا ہے۔ وہ ابھی مجھ سے کہہ رہی تھی 'جاوَ بانو کو دیکھ آؤ'۔"

میں کچھ متعجب تھا، کچھ خاموش۔ حضرت علامہؒ نے پھر فرمایا: "بعض اوقات خوابوں میں اس قسم کے اشارات ہو جاتے ہیں، گو یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ ان اشاروں کا تعلق داخلی احساسات، یعنی محض اپنے خیالات سے ہے یا فی الواقعہ خارج سے کوئی خبر ملتی ہے"۔

فرمایا "یہ خارج سے خبر ملنا بھی، خواب کی حالت میں ہو یا بیداری میں، ایک بڑا نازک اور غور طلب مسئلہ ہے جس کا حل آسان نہیں"۔ (ص ۲۰۲)

صحت کی خرابی کا ان کے ذہن پر اس قدر شدید اثر ہو گیا تھا کہ وہ علمی موضوعات پر گفتگو کرنے سے بھی گریز کرنے لگ گئے تھے۔ چنانچہ نیازی صاحب ۲۲، فروری ۱۹۳۸ء کی ڈائری میں لکھتے ہیں کہ بلند فکری موضوعات پر گفتگو ہو رہی تھی تو:

صحت کی خرابی کا اثر

حضرت علامہؒ نے کروٹ بدلی اور جو شال اوڑھ رکھی تھی اس کا دامن سمیٹتے ہوئے فرمایا: "نیازی صاحب! یہ سب کیا ہے؟ کچھ بھی نہیں"، "یہ سب ہیچ ہے" اور یہ کہتے کہتے خاموشی اختیار کر لی۔

میں پہلے ہی پریشان بیٹھا تھا۔ حضرت علامہؒ نے یہ الفاظ کہے اور ضیق کی تکلیف ہونے لگی تو میری پریشانی اور زیادہ بڑھ گئی۔ میں سوچ رہا تھا۔ فلسفہ و حکمت کی گفتگو ہو اور حضرت علامہؒ فرمائیں یہ سب کیا ہے، یہ سب کچھ بھی نہیں۔ حالانکہ فلسفہ و حکمت تو وہ موضوع ہے جس پر ان کی گفتگوؤں کا سلسلہ ختم ہی نہیں ہوتا۔ یوں بھی حضرت علامہ کا ذوقِ حیات کبھی اتنا مضمحل نہیں ہوا تھا کہ انہیں فلسفہ و حکمت ہیچ نظر آنے لگیں۔ لہٰذا، انہوں نے جو فرمایا کہ یہ سب کچھ ہیچ ہے تو اس سے ان کا مطلب کیا ہے۔ پھر خیال آیا ممکن ہے ان کا اشارہ کسی خاص حقیقت کی طرف ہو۔ لہٰذا دم کشی کی تکلیف دُور ہوئی اور حضرت علامہ پھر ٹیک لگا کر بیٹھ گئے تو میں نے عرض کیا "آپ کا اشارہ کیا شوپن ہاؤر کی طرف ہے، اس کی یاس اور بے دلی کی طرف کہ زندگی ہیچ ہے، سرتاسر ہیچ"۔

ارشاد ہوا ہرگز نہیں۔ زندگی نعمت ہے، بہت بڑی نعمت۔ لیکن اس کے ساتھ صحت کا ہونا کس قدر ضروری ہے۔ میرا اشارہ انکارِ نعمت کی طرف نہیں، زوالِ نعمت کی طرف ہے۔ علم کی لذت بڑی چیز ہے، مگر اس میں کچھ مزہ ہے تو جب ہی کہ زندگی کے ساتھ صحت ہو۔ انسان کچھ کہے، کچھ کر سکے۔ یہ نہیں تو کیا ہے؟ زندگی ہیچ! فلسفہ و حکمت ہیچ!" (اقبالؒ کے حضور، ص۲۲۸)

اور ان تمام عوارضات و موانعات کے ساتھ تنہائی! اُف۔ تنہائی جو ایک سوچنے والے انسان کے لئے سب سے زیادہ اذیت ناک عذاب ہے! اس انسان کے لئے جو باصد آہ و فغاں کہے کہ ؎

اور تنہائی

شریکِ درد و سوزِ لالہ بودم ضمیرِ زندگی را وا نمودم
ندانم با کہ گفتم نکتۂ شوق کہ تنہا بودم و تنہا سرودم (ارمغانِ حجاز، ص۸)

اور یہ کہ ؎

من اندر مشرق و مغرب غریبم کہ از یارانِ محرم بے نصیبم
غمِ خود را بگویم با دلِ خویش چہ معصومانہ غربت را فریبم (ص۷)

اور زندگی کے آخری سانس میں یہ کہے کہ ؎

چو رختِ خویش بربستم ازیں خاک ہمہ گویند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست ایں مسافر چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود (ص۱۹۹)

یہ تنہائی کچھ آج کی نہیں تھی۔ اس کا احساس برسوں پہلے سے شروع ہو گیا تھا۔ آپ پیامِ مشرق کی اس نظم کی

گہرائیوں میں جائیے اور دیکھئے کہ وہاں آپ کو کس قدر سوز و گداز اور کرب و الم کے جانکاہ لمحات سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ نظم ہے ؎

تنہائی

بہ بحر رفتم و گفتم بہ موجِ بیتابے ہمیشہ در طلب استی چہ مشکلے داری؟
ہزار لولوئے لالاست در گریبانت درونِ سینہ چو من گوہرِ دلے داری؟
تپید و از لبِ ساحل رمید و ہیچ نگفت

بکوہ رفتم و پرسیدم ایں چہ بیدردی است رسد بگوشِ تو آہ و فغانِ غم زدۂ؟
اگر بہ سنگِ تو لعلے ز قطرۂ خون است یکے در آ بسخن با منِ ستم زدۂ؟
بخود خزید و نفس درکشید و ہیچ نگفت

رہِ دراز بریدم ز ماہ پرسیدم سفر نصیب، نصیبِ تو منزلے است کہ نیست؟
جہاں ز پرتوِ سیمائے تو سمن زارے فروغِ داغِ تو از جلوۂ دلے است کہ نیست؟
سوئے ستارہ رقیبانہ دید و ہیچ نگفت

شدم بحضرتِ یزداں گذشتم از مہ و مہر کہ در جہانِ تو یک ذرہ آشنائم نیست
جہاں تہی ز دل و مشتِ خاکِ من ہمہ دل چمن خوش است ولے درخورِ نوائم نیست
تبسمے بہ لبِ اُو رسید و ہیچ نگفت

جس صاحبِ فکر کے یہ احساسات ہوں اس کی تنہائیوں کی شدت کا کون اندازہ کرسکتا ہے؟ تنہائی کے متعلق ڈاکٹر ژُنگ لکھتا ہے :-

> تنہائی سے یہ مراد نہیں کہ اس شخص کے ارد گرد انسان نہیں بستے۔ تنہائی کے معنٰی یہ ہیں کہ جو باتیں اس کے نزدیک نہایت اہم ہوتی ہیں، کوئی ایسا نہیں ہوتا جسے وہ انہیں بتا سمجھا سکے۔ یا تنہا وہ ہے جس کے بعض خیالات ایسے ہوں جنہیں دوسرے لوگ قابلِ قبول (یا جائز) نہ سمجھتے ہوں ..... اصل یہ ہے کہ جب کسی شخص کا علم دوسروں سے بڑھ جائے تو وہ تنہا رہ جاتا ہے۔ (صفحہ ۳۲۸ - ۳۲۷)

MEMORIES, DREAMS, REFLECTIONS; RUTLEDGE &KEGAN PAUL 1963; PP. 327-328.

وہ دوسری مشکل یہ بتاتا ہے کہ :۔

ایک صاحبِ تخلیق انسان کو اپنی زندگی پر قابو نہیں رہتا۔ وہ آزاد نہیں ہوتا۔ اس کی باگ اس کے ہمزاد کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ (ص ۳۲۸)

اربابِ فکر و تخلیق کے احساسِ تنہائی کا نتیجہ ہے کہ وہ "انسانوں" سے تنگ آکر ایسی خلوت گاہوں کی تلاش میں چل نکلتے ہیں جہاں انہیں سکون (یا فریبِ سکون) میسّر آسکے۔ پنجابی فقیر (بلّھے شاہ) کے الفاظ میں ؎

چل بُلّھیا۔ چل اوتھے وسیئے جتھے وسدے سارے انّھے
نہ کوئی ساڈی ذات پچھانے، نہ کوئی سانوں منّے

(بُلّھے شاہ! چلو کسی ایسی جگہ جاکر ڈیرہ جمائیں جہاں سب اندھے بستے ہوں۔ وہاں نہ کوئی یہ پہچانے کہ ہم کون ہیں اور نہ ہی کوئی ہمارا عقیدت مند ہو)۔

یا غالبؔ کے الفاظ میں ؎

رہیئے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زباں کوئی نہ ہو
بے در و دیوار سا اِک گھر بنایا چاہیئے کوئی ہمسایہ نہ ہو اور پاسباں کوئی نہ ہو
پڑیئے گر بیمار، تو کوئی نہ ہو تیمار دار اور اگر مرجایئے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو

یہ تو خیر پھر بھی مشرق ہے جہاں رہبانیت عام ہے، مغرب کے بڑے بڑے فلاسفروں اور سائنسدانوں کی یہ حالت ہے کہ وہ عمر کے آخری حصّہ میں، خانقاہوں اور خلوت کدوں میں سکون کی تلاش میں مارے مارے پھرتے نظر آتے ہیں۔ ایڈنگٹن، طبیعیات کا پروفیسر اور طبیعی کائنات کا محقق ہے۔ وہ اپنی تحقیقات کے نتائج اپنی معرکہ آرار کتاب NATURE OF THE PHYSICAL WORLD میں پیش کرتا ہے۔ ساری کتاب سائنٹیفک اصولوں کی تشریح و توجیہہ پر مشتمل ہے لیکن اس کا آخری باب MYSTICISM پر مشتمل ہے اور اسی کو وہ رموزِ کائنات دریافت کرنے کا موثر ذریعہ قرار دیتا ہے۔ اس کی آخری کتاب SCIENCE AND THE UNSEEN WORLD تو ساری کی ساری باطنیت MYSTICISM کی طرف دعوت پر مبنی ہے۔ اس نے آخری عمر میں سچ مچ رہبانیت اختیار کر لی تھی۔

سرجیمز جینس بلند پایہ عالمِ ریاضیات ہے۔ وہ ریاضی کے اصول و مسلّمات دریافت کرتے کرتے اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہ اصول قلبِ انسانی کے دریافت کردہ ہیں، اور خارجی کائنات سب کی سب انہی اصولوں کے مطابق چل رہی ہے۔

لہٰذا خارجی کائنات ہمارے قلب ہی کا ایک پرتو ہے۔ اس طرح وہ بھی ریاضیات سے نکل کر باطنیت کی وادیوں میں جا پہنچا۔ برگساں میں اگرچہ شروع ہی سے باطنی رجحانات کا سراغ ملتا ہے لیکن اس کی آخری تصنیف THE TWO SOURCES OF MORALITY AND RELIGION خالص دعوتِ باطنیت کی نقیب ہے۔ مشہور روسی ریاضی دان OUSPENSKY ریاضیات کا عالم ہے لیکن وہ بھی ہندوستان کے یوگ استھانوں، ایران کے آتش کدوں، شام کی خانقاہوں میں پھرتا پھراتا، بالآخر یونانی باطن پرست، گرجیف، کے آشرم میں جا پہنچا۔ ولیم جیمز کی تصنیف THE VARIETIES OF RELIGIOUS EXPERIENCE تو ہے ہی باطنی واردات کا صحیفۂ جدید۔ برٹرینڈ رسل جیسا مذہب گزیدہ بھی اپنی آخری عمر میں کہہ رہا ہے کہ "دنیا کے بڑے بڑے فلاسفروں نے سائنس اور باطنیت کی ضرورت کو تسلیم کر لیا ہے۔ عقل صرف ہم آہنگی پیدا کرنے کا ذریعہ ہے، تخلیقی قوت نہیں ہے۔ خالص منطقی دنیا میں بھی انسان کا وجدان ہی سب سے پہلے نئی حقیقت تک پہنچتا ہے (عقل نہیں)۔" ESSAY ON MUSTICISM AND LOGIC,

V. H. MOTTRAM نے THE PHYSICAL BASIS OF PERSONALITY کے نام سے ایک مختصر لیکن بڑی عمدہ کتاب لکھی ہے جس کے آخر میں وہ لکھتا ہے کہ انسانی مصائب کا حل اور حقیقت کا علم، باطنیت کی رُو سے ہی مل سکتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ SIR CHARLES SHERIGTON جیسا سائنسدان بھی MYSTIC تھا۔ (صفحہ ۱۴۸)

پروفیسر JOAD کو دیکھئے تو وہ بھی اپنی آخری عمر میں مراقبہ میں بیٹھا نظر آتا ہے۔ LESLIE PAUL اور BERD YEAR وغیرہ اسی مسلک کے مبلغ بن چکے ہیں۔ یورپ میں آجکل KIERKE GAARD کی تصانیف کو از سرِ نو زندہ کر کے انہیں بڑی شہرت دی جا رہی ہے۔ اس کا سارا فلسفہ انفرادیت اور رہبانیت پر مشتمل ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "انسان کو پھر سے انہی خانقاہوں میں لوٹا دینا چاہیئے جہاں سے اُسے لُوتھر نے نکالا تھا" وہ نیکی کی اعلیٰ ترین منزل "ترکِ دنیا" قرار دیتا ہے۔ اس کا منفرد انسان SINGLE ONE وہ ہے جو یکسر مادی علائق سے بے تعلق ہو جائے۔ چنانچہ اس مقام کو حاصل کرنے کے لئے اس نے خود اپنی محبوبہ منگیتر REGINA OLSEN کو چھوڑ دیا اور بقیہ عمر اپنے اس فیصلہ کے جواز کے دلائل تلاش اور پیش کرنے میں گزار دی۔

---

[1] مزید تفصیل کے لئے دیکھئے میری کتاب "انسان نے کیا سوچا؟"، باب مذہب۔

آلڈوس ہکسلے ALDOUS HUXLEY ساری عمر فلسفہ کا درس دیتا رہا لیکن زندگی کے آخری دَور میں "تلاشِ حقیقت" میں میکسیکو کے وحشی قبائل کے ہاں چلا گیا اور وہ "بوٹی" (غالباً بھنگ) پینے لگ گیا جس سے مست ہو کر وہ ناچنے کودنے لگ گیا۔ اسی بھنگ کے نشہ میں اس نے اپنی خرافات کو ٹیپ ریکارڈر میں محفوظ کر کے شائع اور اُسے "خلاصۂ علمِ قلندری" قرار دیا۔

ولیم جیمز نے اپنی محولہ بالا کتاب (صفحہ ۳۷۴-۳۷۳) میں لکھا ہے کہ شراب، دیگر منشیات اور مخدرات ANESTHEITICS انسان کی باطنی قوتوں کو بیدار کرنے میں بڑی ممدّ و معاون ہوتی ہیں۔ ان کے اثر سے تحت الشعور میں چھپے اور دبے ہوتے راز (سِرِّ مستور) بلاساختہ نمودار ہو جاتے ہیں۔ خود ہمارے ہاں کے صوفیا میں بعض گروہ ایسے ہیں، جو ان منشیات کے استعمال میں کوئی باک نہیں سمجھتے۔ مغرب میں بھی اسی قسم کے "صوفی" پائے جاتے ہیں۔ ان کے مکاشفات کو ANAESTHEITIC REVELATIONS کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ مسلکِ خانقاہیت کی ایک وجہِ کشش یہ بھی ہے۔

مغربی مفکرین میں سے جو لوگ سچ مچ خانقاہوں اور سمادھیوں میں نہیں پہنچے انہوں نے بھی ذہنی اور تصوّراتی طور پر مسلکِ خانقاہیت اختیار کر لیا۔ اس مسلک میں وحدت الوجود کا نظریہ فریبِ سکون کے لئے بڑا کارگر حربہ ہوتا ہے۔ اس سے کشمکشِ حیات یا جہدِ زندگی ختم ہو جاتا ہے۔ خرد کی گتھیاں سلجھا سلجھا کر تھکا ہوا ذہن اس میں بڑا سکون محسوس کرتا ہے۔ غالبؔ کے الفاظ میں اس مسلک کی رُو سے ؎

واماندگیٔ شوق تراشے ہے پناہیں

چنانچہ مغرب کے بڑے بڑے فلاسفرز اور سائنسدان اپنی عمر کے آخری حصّہ میں، نظریہ وحدت الوجود کے قائل ہو جاتے ہیں۔

یہ تو عام مفکرین کی بات تھی۔ جہاں تک نابغہ GENIUS کا تعلق ہے، ان کی بابت عام تحقیق یہ ہے کہ وہ آخر الامر، دیوانگی کی حد تک پہنچ جاتے ہیں۔ NISBET کے الفاظ میں:۔

نابغہ جتنا عظیم ہو، اتنی ہی شدید اس کی دیوانگی ہوتی ہے۔

J F NISBET: THE INSANITY OF GENIUS; QUOTED BY W. JAMES, P-18

یہ مبدارِ فیض کی کرم گستری تھی کہ ہمارا نابغہ (حکیم الامّت علاّمہ اقبالؒ) سے

خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں   میرے مولا مجھے صاحبِ جنوں کر

کی دعاؤں کے باوجود، دیوانگی کی حد تک نہیں پہنچا اور اس قدر عوارضات و موانعات کے باوجود اپنی عمر کے آخری مراحل تک فکری نوادرات عطا کرتا رہا۔ افسوس اس بات کا ہے کہ وہ تصوّف کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے۔ ماہرین علم النفس کی تحقیق یہ ہے کہ بچپن کی تعلیم و تربیت کے اثرات نفسِ غیر شعوریہ کی تہوں میں چھپ جاتے ہیں اور اکثر و بیشتر عمر کے آخری حصہ میں پھر سے سر اُبھار لیتے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ علامہ اقبالؒ کے ساتھ یہی ہوا۔ ان کا بچپن تصوّف کی بھرپور فضاؤں میں گزرا۔ یورپ میں آزادانہ مطالعہ سے یہ اثر زائل ہوا، اور "رموز و اسرار" کے دَور میں انہوں نے اس کا شدت سے مقابلہ کیا۔ اس کے بعد ان اثرات نے پھر سے رنگ پکڑنا شروع کیا اور عمر کے آخری حصہ میں جب ان کے جذبات میں شدت پیدا ہوئی اور قویٰ میں اضمحلال، تو تصوّف کے اثرات غالب آگئے۔ اور یہی ہمارا المیہ ہے۔ چنانچہ ان کی زندگی کو عام طور پر تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) شروع سے ۱۹۱۳ء تک۔ تصوّف کی فضا سے متاثر۔

(۲) ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۷ء۔ تصوّف کے خلاف۔

(۳) ۱۹۱۸ء سے ۱۹۳۸ء تک۔ پھر تصوّف کے حق میں۔

ایک اور المیہ

لیکن اس باب میں ایک المیہ اور بھی ہے، اگر علامہ اقبالؒ دیگر صوفیاء کی طرح کھلے الفاظ میں تصوّف کی تبلیغ کرتے تو جو کچھ تصوّف کے خلاف کہا جاتا، اس کا اطلاق ان پر بھی یکساں ہوتا۔ لیکن ان کی کیفیت یہ ہے کہ وہ تصوّف کے اس قدر حامی اور گرویدہ ہونے کے ساتھ ساتھ تصوّف کی مخالفت بھی کرتے ہیں۔ (مثلاً) وہ اپنی زندگی کے آخری سانس میں، ابلیس کی زبان سے کہلواتے ہیں کہ ؎

مست رکھو ذکر و فکرِ صبحگاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے

اسلامی اور عجمی تصوّف

تصوّف کی اس سے شدید تر مخالفت اور کیا ہو گی؟ انہوں نے اپنی اس روش کے جواز میں، تصوّف کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک اسلامی تصوّف اور دوسرا غیر اسلامی

یا عجمی تصوّف؎۱۔ لیکن حیرت ہے کہ جو شخص یہ کہتا ہو کہ "تصوّف اسلام کی سرزمین میں اجنبی پودا ہے"۔ اس کی زبان سے اس پودے کی ایک شاخ کو اسلامی اور دوسری کو غیر اسلامی (عجمی) قرار دینا کس قدر تعجب انگیز ہے؟ اصل یہ ہے کہ علامہؒ قوت، حرکت، حرارت کے دلدادہ تھے (اور یہی اسلام کی تعلیم ہے)۔ اس کے برعکس وہ ضعف و ناتوانی، بیکسی و بے حسی، سرنگری اور ناامیدی کے سخت مخالف تھے اور اس قسم کی تعلیم کو (بجا طور پر) خلافِ اسلام قرار دیتے تھے۔ جن صوفیا (مثلاً رومیؒ) کے ہاں قوت اور حرکت کی تعلیم نظر آتی ہے، ان کے تصوّف کو علامہؒ اسلامی قرار دیتے ہیں۔ جن کے ہاں عجز وانکسار کی تعلیم ہے، ان کے تصوّف کو غیر اسلامی یا عجمی ٹھہراتے ہیں۔ حافظؒ کے خلاف انہیں یہی اعتراض تھا۔ لیکن ہمیں حیرت ہے کہ اتنا بڑا مفکر اتنی سی بات بھی نہ سمجھ سکا کہ قوت یا ضعف یا تعلق تصوّف کے تصوّرِ اخلاق ETHICS OF MYSTICISM SUBTLE سے ہے۔ اس تفریق سے اصل تصوّف پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ تصوّف کی اصل و اساس اس عقیدہ پر ہے کہ علم بالحواس (عقل و فکر) قابلِ اعتماد علم نہیں۔ یقینی اور قابلِ اعتماد علم وہ ہے جو براہِ راست خدا سے حاصل ہوتا ہے، اور جسے کشف و الہام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس علم کی رُو سے انسان، ذاتِ خداوندی کی نہ صرف معرفت حاصل کر لیتا ہے بلکہ اس کا مشاہدہ بھی کر لیتا ہے۔ حتّٰی کہ الفا بھی۔

یہ عقائد اپنی اصل کے اعتبار سے قرآن کے خلاف ہیں۔ اس لئے تصوّف کی اخلاقی تعلیم حرکت و حرارت کی مؤید ہو یا افسردگی و واماندگی کی مبلّغ، اس سے نفسِ تصوّف پر کچھ اثر نہیں پڑتا اور نہ اسے اسلامی اور عجمی میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ تصوّف بہرحال غیر قرآنی نظریہ و مسلک ہے اور "اسلام کی سرزمین میں اجنبی پودا"۔ دین میں اسلامی تصوّف کا کوئی وجود نہیں۔ اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ (۳/۱۸) الدّین خدا کے نزدیک الاسلام ہے۔ یعنی وہ نظامِ حیات جو وحیِ خداوندی کی بنیادوں پر استوار کیا جاتا ہے۔ لہٰذا تصوّف، جو اسلام کی سرزمین میں اجنبی پودا ہے، اسلامی کس طرح ہو سکتا ہے؟

؎۱ کتاب کے حصہ عصر میں بتایا جا چکا ہے کہ اس قسم کی تقسیم و تفریق بجائے خویش غیر اسلامی ہے۔

باب سوم

شعر کی زبان میں

ہم نے اس وقت تک "تصوف اور اقبالؒ" کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ علامہ اقبالؒ کی نثر پر مشتمل ہے. لیکن حضرت علامہؒ نے نثر میں بہت کم لکھا ہے. خطبات تشکیلِ جدید کے علاوہ نثر میں ان کے کچھ خطابات یا مکتوبات ہیں یا ملفوظات. انہوں نے بہ ہیئتِ مجموعی جو کچھ کہا ہے وہ شعر کی زبان میں کہا ہے، اور بہت کچھ کہا ہے. اس اسلوبِ بیان کے اختیار کرنے سے ملّت کو جو نقصان پہنچا اس کے متعلق شروع میں لکھا جا چکا ہے. اسے یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں. جیسا کہ وہاں بیان کیا گیا ہے، شاعری میں تضادات کو مذموم قرار ہی نہیں دیا جاتا. شاعر کو اس کا لائسنس حاصل ہوتا ہے. اس لئے جب ہم اقبالؒ کی شاعری کی طرف آئیں گے تو اس میں اس اعتبار سے بھی تضادات ملیں گے. اس کے علاوہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ تصوف کے متعلق علامہؒ کے خیالات میں بڑی تبدیلیاں آئیں. اس لئے اس نہج سے بھی ان کے کلام میں بھی تضاد نظر آئے گا. اقبالؒ کا (اردو. فارسی) کلام بڑا کثیر ہے اس لئے میرے لئے یہ ممکن نہیں کہ جو کچھ انہوں نے تصوف کے موضوع پر (بالواسطہ یا بلاواسطہ) کہا ہے اسے کلیتہً پیش کر سکوں. میں نے اس میں سے جستہ جستہ اشعار کو منتخب کیا ہے اور انہیں تصوف کے مختلف نظریات کے تحت درج کر دیا ہے.

چونکہ اقبالؒ اور تصوف کے موضوع پر میں نے جو کچھ پیش کرنا تھا وہ سابقہ صفحات میں پیش کیا جا چکا ہے، اس لئے ان اشعار کے سلسلہ میں کسی تنقید یا تائید کی ضرورت نہیں سمجھی گئی. بجز کسی ایسے مقام کے جہاں اس قسم کا تجزیہ ناگزیر ہو. میں نے ہر شعر کے سامنے کتاب کا نام بھی لکھ دیا ہے، اور چونکہ ان کتابوں کی سن وار فہرست پہلے دی جا چکی ہے، اس لئے کتاب کے نام سے یہ حقیقت بھی سامنے آجائے گی کہ متعلقہ شعر کس زمانے میں کہا گیا تھا. اس سے، علاوہ دیگر

امور، شاعر کی فکر کا تدریجی ارتقاء یا تحوّل بھی سمجھ میں آجائے گا۔ اشعار کے ساتھ جو نمبر دیئے گئے ہیں وہ محض شمار کی سہولت کے لئے ہیں۔ ان سے ربطِ معانی یا تسلسلِ مفہوم مقصود نہیں۔ اس لئے ہر شعر کو منفرد حیثیت سے سمجھنا چاہیئے۔ بجز ان اشعار کے جنہیں ایک ہی نمبر کے تحت درج کیا گیا ہے۔

اس تمہیدی وضاحت کے بعد اشعار ملاحظہ فرمایئے۔

(۱) وحدت الوجود

وحدت الوجود کی بحث کے سلسلہ میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس کے کئی ایک تصورات ہیں۔ مثلاً:-

۱۔ یہ تصور کہ خارجی کائنات ہو یا خود انسان۔ انسان کا اپنا کوئی وجود نہیں، یہ سب خدا ہیں۔

۲۔ روحِ خداوندی کا ایک جزو (انسانی روح کی شکل میں) مادہ کی دلدل میں پھنس کر مصروفِ آہ و فغاں ہے۔ اس جزو کا اپنے کُل سے مل جانا مقصودِ حیات ہے۔ اس کے لئے عام طور پر موج اور دریا کی تشبیہ استعمال کی جاتی ہے۔ رومیؔ نے بنسری (نَے) اور نیستاں کی تشبیہ دی ہے۔

۳۔ انسان موجود ہے اور خارجی کائنات کا وجود نہیں۔ روحِ انسانی، ذاتِ خداوندی میں مدغم تو نہیں ہوتی۔ اس کا اس کے ساتھ اتّصال ممکن ہے۔ یہ تصوّر، وحدتِ وجود کا نہیں، وحدتِ شہود کا ہے۔

علّامہ اقبالؒ اپنے بچپن کے زمانے میں وحدتِ وجود کے نظریہ کے قائل تھے۔ درمیانی دَور میں اس کے سخت مخالف ہو گئے۔ لیکن آخری دَور میں پھر اس کے مؤیّد نظر آتے ہیں۔ اشعار ملاحظہ فرمایئے، مناسب ہے کہ ان نظموں میں سیاق و سباق کو آپ خود دیکھ لیں جن سے یہ اشعار منتخب کئے گئے ہیں۔

بانگِ درا (غالباً پہلا ایڈیشن)

(۱) زحمتِ تنگیٔ دریا سے گریزاں ہوں میں — وسعتِ بحر کی فرقت میں پریشاں ہوں میں (ص۵۵)

(۲) حسنِ ازلی کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے — انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے! ص۸۴

کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی — جگنو میں جو چمک ہے، وہ پھول میں مہک ہے ۔

یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو؟ — ہر شے میں جبکہ پنہاں خاموشیٔ ازل ہو! ۔

(۳) روح کو لیکن کسی گم گشتہ شے کی ہے ہوس — ورنہ اس صحرا میں کیوں نالاں ہے یہ مثلِ جرس — ص ۹۵
حسن کے اس عام جلوے میں بھی یہ بیتاب ہے — زندگی اس کی مثالِ ماہیِ بے آب ہے

(۴) حسنِ کامل ہی نہ ہو اس بے حجابی کا سبب — وہ جو تھا پردوں میں پنہاں خود نما کیونکر ہوا — ص ۱۰۳

(۵) حقیقت اپنی آنکھوں پر نمایاں جب ہوئی اپنی — مکاں نکلا ہمارے خانۂ دل کے مکینوں میں — ص ۱۰۷
کبھی اپنا بھی نظّارہ کیا ہے تو نے اے مجنوں! — کہ لیلیٰ کی طرح تو خود بھی ہے محمل نشینوں میں

(۶) میں جبھی تک تھا کہ تیری جلوہ پیرائی نہ تھی — جو نمودِ حق سے مٹ جاتا ہے وہ باطل ہوں میں — ص ۱۱۱

(۷) تارے ہیں وہ، قمر ہیں وہ، جلوہ گہِ سحر ہیں وہ — چشمِ نظّارہ میں نہ تو سرمۂ امتیاز دے — ص ۱۱۶

(۸) سوامی رام تیرتھ وحدت الوجود کے شدّت سے قائل تھے۔ انھوں نے راوی میں ڈوب کر خودکشی کر لی۔ علامہؒ نے "سوامی رام تیرتھ" کے عنوان سے ایک نظم کہی جس کا پہلا شعر ہے ؎

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بیتاب! تو — پہلے گوہر تھا بنا اب گوہرِ نایاب تو — ص ۱۱۸

(۹) جستجو کُل کی لیے پھرتی ہے اجزا میں مجھے — حسن بے پایاں ہے، دردِ لادوا رکھتا ہوں میں — ص ۱۳۰

(۱۰) کمالِ وحدت عیاں ہے ایسا کہ نوکِ نشتر سے تو جو چھیڑے — یقیں ہے مجھ کو گرے رگِ گل سے قطرہ انساں کے لہو کا — ص ۱۴۶

(۱۱) چمک تیری عیاں بجلی میں، آتش میں، شرارے میں — جھلک تیری ہویدا چاند میں، سورج میں، تارے میں — ص ۱۴۷
شریعت کیوں گریباں گیر ہو ذوقِ تکلّم کی — چھپا جاتا ہوں اپنے دل کا مطلب استعارے میں

(۱۲) جو ایک تھا اے نگاہ! تو نے ہزار کر کے ہمیں دکھایا — یہی اگر کیفیت ہے تیری تو پھر کسے اعتبار ہوگا؟ — ص ۱۵۱

(۱۳) تو ڈھونڈتا ہے جس کو تاروں کی خامشی میں — پوشیدہ ہے وہ شاید غوغائے زندگی میں (اور بقایا اشعار ص ۱۸۸)

(۱۴) یہ موجِ پریشاں خاطر کو پیغام لبِ ساحل نے دیا — ہے دُور وصالِ بحر ابھی تو دریا میں گھبرا بھی گئی — ص ۲۱۶

(۱۵) پردہ چہرے سے اٹھا، انجمن آرائی کر — چشمِ مہر و مہ و انجم کو تماشائی کر — ص ۲۱۹

(۱۶) تو جو بجلی ہے تو یہ چشمک پنہاں کب تک؟ — بے حجابانہ مرے دل سے شناسائی کر — "

پیامِ مشرق (غالباً پہلا ایڈیشن۔ مطبوعہ جامعہ ملّیہ اسلامیہ۔ دہلی)

(۱) چہ گویم نکتۂ زشت و نکو چیست — زباں لرزد کہ معنی پیچدار است — ص ۵۴
بروں از شاخ بینی خار و گل را — درونِ او نہ گل پیدا نہ خار است

(۲) ز آغازِ خودی کس را خبر نیست — خودی در حلقۂ شام و سحر نیست — ص۹۶
زخضر ایں نکتۂ نادر شنیدم — کہ بحر از موجِ خود دیرینہ تر نیست

(۳) فرقے نہ نہد عاشق در کعبہ و بتخانہ — ایں جلوتِ جانانہ آں خلوتِ جانانہ — ص۱۹۷

(۴) یکتائی و بسیاری، پنہانی و پیدائی — اے جانِ گرفتارم دیدی کہ محبت چیست؟ — ص۲۰۰

(۵) ہم با خود و ہم با او، ہجراں کہ وصال است ایں؟ — اے عقل چہ می گوئی، اے عشق چہ فرمائی؟ — ص۲۰۱

زبورِ عجم۔ (طبع دوم ۱۹۴۳ء)

(۱) عشق شور انگیز را ہر جادہ در کوئے تو بُرد — بر تلاشِ خود چہ می نازد کہ رہ سوئے تو بُرد — ص۶

(۲) بصیرت آرمیدم تو بجوشِ خود نمائی — بکنارہ بر فگندی دُرِ آب دارِ خود را — ص۴۵

(۳) در خاکدانِ ما گہرِ زندگی گم است — ایں گوہرے کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست؟ — ص۱۳۳

(۴) دگر از شنکر و منصور کم گوے! — خدا را ہم براہِ خویشتن جوے — (گلشنِ رازِ جدید ص۲۳۵)
بخود گم بہرِ تحقیقِ خودی شو — انا الحق گوے صدیقِ خودی شو

(۵) تواں گفتن جہانِ رنگ و بو نیست — زمین و آسمان و کاخ و کو نیست — ص۲۳۶
تواں گفتن ہمہ نیرنگِ ہوش است — فریبِ پردہ ہائے چشم و گوش است

جاوید نامہ۔ (۱۹۳۲ء ایڈیشن)

میرے نزدیک 'جاوید نامہ' علامہ اقبالؒ کے علم کی وسعت، فکر کی بلندی اور تحقیق کی گہرائی کا شاہکار ہے۔ اس کتاب کا پلان یہ ہے کہ وہ عالمِ بالا کی سیر کو جاتے ہیں اور وہاں عالمِ انسانیت کی بلند ترین شخصیتوں (کی روحوں) سے ملاقات کرتے ہیں۔ لیکن یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ وہ اس سفر میں پیرِ رومی کو اپنا مرشد اور راہ نما قرار دیتے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ اس دَور میں وہ تصوّف کی کس قدر گہرائیوں میں ڈوب چکے تھے۔ یہ علامہ اقبالؒ کی عقیدت تھی ورنہ رومی کے فکری مقام کا اندازہ تو ان کی مثنوی سے لگ سکتا ہے۔ بشرطیکہ اس کا مطالعہ خالی الذہن ہو کر کیا جائے ــــ یہ عقیدت مندی کی نگاہ ہندی ہی تو ہے جس سے ہم بڑے بڑے دانشوروں کو چرسیوں، بھنگیوں، ملنگوں حتیٰ کہ مجذوبوں کے آستانوں پر سجدہ ریز دیکھتے اور مٹی اور پتھر کے ٹکڑوں کے سامنے سر جھکائے

پاتے ہیں! انسان بھی عجیب طرفہ تماشا ہے!

جاوید نامہ میں ایک باب (فلکِ مشتری) منصور حلاج کے لئے مختص ہے. حلاج کے متعلق ہم بتا چکے ہیں کہ وحدت الوجود سے بھی آگے بڑھ کر حلول تک کا داعی تھا اور علامہ اقبالؒ اس کے دعویٰ اور نظریہ کو کفر قرار دیتے تھے۔ لیکن اب، اس دَور میں، وہ اس سے بالکل مختلف سامنے آتے ہیں. وہ حلاج کو بہشت کے اندر نہیں بلکہ اس کے باہر مصروفِ گردش دکھاتے ہیں اور اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ ؎

مردے آزادے کہ داند خوب و زشت

می نہ گنجد روحِ او اندر بہشت (ص ۱۳۹)

اور اس کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ "جنتِ مُلاّ اور جنتِ آزادگاں" میں کیا فرق ہے؟ اور آخرالذکر کا مقام اول الذکر کے مقابلہ میں کس قدر بلند ہے. ہم ان تفصیلات سے آگے بڑھ کر، حلاج کے پیش کردہ عقیدہ کی طرف آتے ہیں. اس کا نعرہ تو انا الحق تھا لیکن یہاں وہ اس نظریہ یا عقیدہ کو حضور رسالتمآبؐ کی نسبت سے پیش کرتا ہے اور اس میں ایک خاص مصلحت ہے. ہم (مسلمانوں کو) حضورؐ کی ذاتِ اقدس و اطہر سے جس قدر شدید محبت ہے اس کا نتیجہ ہے کہ حضورؐ کے متعلق کتنے ہی غلو سے کیوں نہ کام لیا جائے، کوئی اسے قابلِ اعتراض قرار نہیں دیتا۔ اگر کوئی دل میں ایسا سمجھتا بھی ہے تو اسے زبان پر لانے کی جرأت نہیں کرتا. چنانچہ یہی تدبیر حلاج نے اختیار کی ہے. اور جو کچھ اس نے اپنے متعلق کہا تھا اسے وہ (بالواسطہ) حضور نبیٔ اکرمؐ کی طرف منسوب کر دیتا ہے. نبیٔ اکرمؐ کو قرآنِ کریم نے "خدا کا عبد" کہہ کر پکارا ہے. اور یہی حضورؐ کا بلند ترین مقام ہے جس کی ہر مسلمان شہادت دیتا ہے جب کہتا ہے. اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَ رَسُوْلُهٗ. لیکن حلاج کہتا ہے کہ عبد اور چیز ہے اور عبدہٗ اور چیز۔ اور عبدہٗ کو ان صفات سے متصف گردانتا ہے ؎

عبدہٗ دہر است و دہر از عبدہٗ است ما ہمہ رنگیم او بے رنگ و بوست! (ص ۱۵۰)

عبدہٗ با ابتدا، بے انتہاست عبدہٗ را صبح و شامِ ما کجاست "

لَآ اِلٰہ تیغ و دمِ او عبدہٗ فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ "

(علاوہ ازیں دیگر متعلقہ اشعار)

اس باب میں "ھو، عبدہٗ" سے زیادہ کیا کہنے کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ اس میں خدا اور رسولؐ کو ایک قرار دے دیا گیا ہے (معاذ اللہ)۔ ھو عبدہٗ۔ یعنی خدا رسول ہے اور رسول خدا۔!

جو کچھ حلاج کی زبان سے کہلوایا گیا ہے، وہ خود اقبالؒ کا عقیدہ ہے. یہ نکتہ ذرا تفصیل سے سمجھنے کے قابل

ہے. قرآنِ کریم میں اللہ تعالیٰ کے متعلق ہے ؎ هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (۵۷/۳) ”وہی اوّل ہے وہی آخر، وہی ظاہر ہے وہی باطن. اور اُسے ہر شئے کا علم ہے“. (اس آیت کی تفسیر کا یہ موقع نہیں) یہاں ہم صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ خدا کی صفت ہے جس میں کوئی اور شریک نہیں ہو سکتا حلّاج نے رسول اللہ (عبدہٗ) کے متعلق کہا کہ ”عبدہٗ با ابتدا ___ بے انتہا است“. یعنی الاوّل والآخر عبدہٗ ہے. علامہ اقبالؒ حضور نبیٔ اکرمؐ کے متعلق ”بالِ جبریل“ میں کہتے ہیں ؎

نگاہِ عشق و مستی میں وہی اوّل وہی آخر
وہی قرآں وہی فرقاں وہی یٰسیں وہی طٰہٰ [1]

(ضمناً) یہی عقیدہ آجکل بریلوی فرقہ کی طرف سے عام کیا جا رہا ہے. اس فرقہ کے بانی (مولانا) احمد رضا خان (مرحوم) کے صاحبزادہ، (مولانا) حامد رضا خان حضور نبیؐ کے متعلق فرماتے ہیں ؎

هو الاوّل، هو الآخر، هو الظاهر، هو الباطن بكل شيءٍ عليم، لوحِ محفوظِ خدا تم ہو
نہ ہو سکتے ہیں دو اوّل نہ ہو سکتے ہیں دو آخر تم اوّل اور آخر، ابتدا تم انتہا تم ہو

(حدائقِ بخشش نمبر ا، صفحہ ۱۰۴)

حضور نبیٔ اکرمؐ کی ذاتِ اقدس کا احترام ہمارا جزوِ ایمان ہے. لیکن اس باب میں اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا ملحوظ رکھنا بھی تو تقاضائے ایمان ہونا چاہیئے کہ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ (۴/۱۷۱ ؛ ۵/۷۷) یعنی دین کے معاملہ میں غلو نہ کرو. کوئی اہلِ مذہب اپنے مذہب کے بانی یا کسی بزرگ کو اس کے مقام سے نیچے نہیں گراتا. اسے اس سے بلند لے جاتا ہے. اور یہی غلو فی الدین ہے جس سے منع کیا گیا ہے. اسلام میں خدا کا اپنا مقام ہے اور رسولؐ کا اپنا مقام. جس طرح رسولؐ کو اپنے مقام سے نیچے لے آنا خلافِ دین ہے اسی طرح انہیں ان کے مقام سے اوپر لے جا کر، مقامِ الوہیت تک پہنچا دینا بھی خلافِ دین ہے. هو الاوّل، هو الآخر، مقامِ خداوندی ہے. کسی اور کو اس مقام پر فائز کر دینا (خواہ وہ خدا رسول ہی کیوں نہ ہو) اسے خدا کا شریک بنا دینا ہے. اس کے لئے اس قسم کی معذرت کہ ________ مجھے معذور رکھ میں مستِ صہبائے محبت ہوں [2] ___ بارگاہِ خداوندی میں کبھی قابلِ قبول نہیں ہو سکتی. دوسری جگہ انہوں

---

[1] یہ اشعار اس حکیم سنائیؒ کے ”مزارِ اقدس کی زیارت“ کے موقعہ پر کہے گئے تھے جس کے متعلق علامہ اقبالؒ نے کہا تھا کہ اس کے پیش کردہ تصوّف نے امت کو تباہ کر دیا.

[2] یہ کسی زمانے کا کہا ہوا اقبالؒ ہی کے ایک شعر کا مصرعہ ہے جسے انہوں نے بعد میں اپنے کلام میں شامل نہیں کیا تھا. اسی کو علامہ نے

(بقیہ فٹ نوٹ اگلے صفحہ پر دیکھئے)

نے حضور نبیؐ اکرم کے متعلق کہا ہے ؎

لوح بھی تو قلم بھی تو تیرا وجود الکتاب
گنبدِ آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب (بالِ جبریل ص۱۵۴)

پہلے مصرعہ کا غلو خاص طور پر نمایاں ہے۔

اس موضوع پر اسی کتاب کے حصہ اوّل کے چھٹے باب میں زیادہ تفصیل سے لکھا جا چکا ہے۔ اسے ایک نظر پھر دیکھ لینا چاہیئے۔

◈

ہم دیکھ چکے ہیں کہ وحدت الوجود کے مسلک کے قائل، کفر و ایمان میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ اسی لئے ان کے نزدیک "فرعون اور موسیٰ" میں بھی کوئی امتیاز نہیں کیا جا سکتا۔ نہ خیر و شر میں کوئی تفریق کی جا سکتی ہے۔ ان کے نزدیک ابلیس سب سے پہلا موحد تھا۔ یہی حلاج کا عقیدہ تھا۔ چنانچہ جاوید نامہ میں وہ "خواجہ اہلِ فراق" کے متعلق کہتا ہے ؎

کفرِ او ایں راز را بر ما کشود! ماجہول، او عارفِ بود و نبود (ص۱۵۵)

حلاج کو اس کے زمانے کے اربابِ شریعت نے کافر قرار دے کر قتل کرا دیا تھا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ علامہ اقبالؒ نے (علامہ اسلم جیراجپوریؒ کے نام اپنے مکتوب میں) کہا تھا کہ علماء کا یہ اقدام بالکل برحق اور جائز تھا۔ لیکن اب وہ کہتے ہیں کہ ؎

رقابت علم و عرفاں میں غلط بینی ہے منبر کی
کہ وہ حلاج کی سولی کو سمجھا ہے رقیب اپنا (بالِ جبریل ص۳۱)

آپ نے دیکھا کہ مرشدِ رومیؒ اپنے مرید کو کون کونسی وادیوں میں لئے لئے پھرتے رہے!

بالِ جبریل (اشاعتِ اوّل ۱۹۳۵ء)

جاوید نامہ کے بعد اب ہم بالِ جبریل کی طرف آتے ہیں کہ زمانی اعتبار سے اسی کی باری آتی ہے۔ اس میں وہ کہتے ہیں:۔

اقبالؒ کا فلسفۂ خودی یہ ہے کہ انسانی خودی لامنتہٰی ہے اور اپنا تشخص ابدی طور پر قائم رکھتی ہے۔ وجودی تصوف کا نظریہ یہ ہے کہ انسانی خودی ذاتِ خداوندی سے ہمکنار ہو جاتی ہے جیسے قطرہ یا موج دریا میں۔ علامہ اقبالؒ بالِ جبریل کی

(سابقہ صفحہ کا بقیہ فٹ نوٹ) زیرِ نظر شعر میں "نگاہِ عشق و مستی میں" کہہ کر ایک طرح اسی معذرت کی تکرار کی ہے۔

ایک ابتدائی غزل میں کہتے ہیں ؎

تو ہے محیطِ بے کراں میں ہوں ذرا سی آبجو　　یا مجھے ہمکنار کر یا مجھے بے کنار کر　　(ص ۸)

اس میں "یا مجھے بے کنار کر" تو اقبالؒ کا فلسفۂ خودی ہے۔ لیکن "یا مجھے ہمکنار کر" تصوّفِ وجودی۔ معلوم نہیں بیک وقت ان دو متضاد مقاصد سے مطلوب کیا ہے؟

(۱)　وہی اصلِ مکان و لامکاں ہے　　مکاں کیا شے ہے؟ اندازِ بیاں ہے!　　(ص ۱۸)
خضر کیونکر بتائے کیا بتائے　　اگر ماہی کہے دریا کہاں ہے؟
(۲)　یہ نکتہ میں نے سیکھا بوالحسن سے　　کہ جاں مرتی نہیں مرگِ بدن سے
چمک سورج میں کیا باقی رہے گی　　اگر بیزار ہو اپنی کرن سے!　　(ص ۲۶)

یہ تو ٹھیک ہے کہ مرگِ بدن سے جان نہیں مرتی۔ لیکن اس کی یہ (وحدت الوجودی) دلیل صحیح نہیں کہ جان اور خدا کا رشتہ سورج اور اس کی کرن کا ہے۔

(۳)　یہ ہے خلاصۂ علمِ قلندری کہ حیات　　خدنگِ جستہ ہے لیکن کماں سے دور نہیں　　(ص ۵۶)

یہ تشبیہ بڑی لطیف اور برجستہ ہے۔ لیکن اسے خلاصۂ علمِ قلندری نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اس سے وحدت الوجود کا اثبات نہیں ہوتا۔ کمان اپنا الگ وجود رکھتی ہے اور خدنگ (تیر) اپنا الگ وجود۔ اس میں دوسرا سقم یہ ہے کہ کمان سے جب تیر نکل جائے تو کمان بے کار رہ جاتی ہے۔ خدنگِ جستہ کے بعد کمان کس کام کی؟ نہ ہی تیر کمان میں واپس آ سکتا ہے۔

(۴)　اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں　　باقی ہے نمودِ سیمیائی!　　(ص ۶۹)

قرآنِ کریم نے کائنات کے متعلق کہا ہے کہ اسے بالحق پیدا کیا ہے (۴۵/۲۲)۔ تفصیل حصہ اوّل پہلے باب میں گزر چکی ہے۔ اس لئے اسے "نمودِ سیمیائی" کہنا قرآنی حقائق کے خلاف ہے۔

(۵)　وہ اپنے حسن کی مستی سے ہیں مجبورِ پیدائی　　مری آنکھوں کی بینائی میں ہیں اسبابِ مستوری　　(ص ۸۸)
(۶)　تو شاخ سے کیوں پھوٹا میں شاخ سے کیوں ٹوٹا　　اِک جذبۂ پیدائی، اک لذتِ یکتائی!　　(ص ۱۶۴)
غوّاصِ محبّت کا اللہ نگہبان ہو　　ہر قطرۂ دریا میں دریا کی ہے گہرائی　　〃

ضربِ کلیم (غالباً پہلا ایڈیشن)

(۱)　حق بات کو لیکن میں چھپا کر نہیں رکھتا　　تو ہے، تجھے جو کچھ نظر آتا ہے نہیں ہے!　　(ص ۳۲)

(۲) اگر نہ ہو تجھے الجھن تو کھول کر کہہ دوں وجودِ حضرتِ انساں نہ رُوح ہے نہ بدن

صفحہ ۱۲۱ پر مرزا بیدؔل کے عنوان سے حسبِ ذیل نظم درج ہے ۔

ہے حقیقت یا مری چشمِ غلط بیں کا فساد یہ زمیں یہ دشت یہ کہسار یہ چرخِ کبود!
کوئی کہتا ہے نہیں ہے کوئی کہتا ہے کہ ہے کیا خبر ہے یا نہیں ہے تیری دنیا کا وجود!
میرزا بیدؔل نے کس خوبی سے کھولی یہ گرہ اہلِ حکمت پر بہت مشکل رہی جس کی کشود!

"دل اگر می داشت وُسعت بے نشاں بود ایں چمن
رنگ می بیروں نشست از بسکہ مینا تنگ بود" (صـ۱۲۱)

جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں، اپنے دعاوی کو محض تشبیہات کی رُو سے ثابت کرنا شیوۂ تصوف اور اندازِ شاعری ہے۔ اس قسم کی باتوں کو لطائف کہا جا سکتا ہے، حقائق نہیں۔

ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ یہ بحث کہ مادی کائنات فی الواقعہ اپنا وجود رکھتی ہے یا محض فریبِ تخیّل ہے، فلسفہ اور تصوّف دونوں میں موضوعِ فکر چلی آ رہی ہے۔ لیکن جس شخص کا دعویٰ ہو کہ اس نے ایک حرف بھی خلافِ قرآن نہیں لکھا، اس کے نزدیک قولِ فیصل قرآن کی بیان کردہ حقیقت ہونی چاہیئے نہ کہ صوفیاء کے عقائد اور ان کی تائید میں شاعروں کا کلام۔

ارمغانِ حجاز (طبع اول ۱۹۳۸ء)

اب ہم 'ارمغانِ حجاز' کی طرف آتے ہیں جو علّامہ اقبالؒ کا آخری کلام ہے اور وہ ان کی وفات کے بعد شائع ہوا تھا۔ اس میں جذبات اپنی انتہا تک پہنچ گئے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ حقیقت بھی بڑی حیرت افزا اور بصیرت افروز ہے کہ اس میں فکر بھی انتہائی پختگی تک پہنچی ہوئی ملتی ہے۔ یہ اقبالؒ ہی کا حصّہ تھا۔ سچ کہا کہنے والے نے کہ ـــ درجنُوں از خود نہ رفتن کارِ ہر دیوانہ نیست ـــ چونکہ زیرِ نظر کتاب میں ہمارا موضوع تصوّف ہے (اور اس کا گوشۂ وحدت الوجود) اس لئے اس میں وہی کلام سامنے آئے گا جس کا تعلق ان کے جذبات سے ہے۔ اس کے فکری گوشے کے پیش کئے جانے کا یہ مقام نہیں۔ اسے آپ خود دیکھ لیجئے۔ زیادہ نہیں تو صرف ایک نظم "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" جس سے یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ سیاستِ عالم پر ان کی نگاہ کس قدر وسیع اور عمیق تھی اور اسے کس قدر دلکش اور بلیغ انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

(۱) ارمغانِ حجاز میں وہ کہتے ہیں ؎

جہاں از خود بروں آوردہ کیست؟ — جمالش جلوۂ بے پردہ کیست؟
مرا گوئی کہ از شیطاں حذر کن — بگو با من کہ اُو پروردہ کیست؟ (ص۵)

(۲) اس میں منصور کے خلاف لکھا جا رہا ہے:۔

انا الحق جز مقامِ کبریا نیست — سزائے او چلیپا ہست یا نیست
اگر فردے بگوید سرزنش بہ — اگر قومے بگوید نا روا نیست (ص۹۷)

قوم کی زبان سے بھی اسے روا اسی صورت میں رکھا جائے گا اگر وہ یہ کہے کہ میں الحق کی علمبردار اور اسے دنیا میں مشہود اور متمکن کرنے کی ذمہ دار ہوں۔ مشیّتِ خداوندی کا پروگرام دنیا میں میرے ہاتھوں تکمیل پائے گا۔ وہ قوم جس کی خصوصیت یہ ہو کہ ؎

وجودش شعلہ از سوزِ دروں است — چو خس اُو را جہانِ چند و چوں است
کند شرحِ انا الحق ہمّتِ او — پئے ہر کُن کہ می گوید یکوں است (ص۹۸)

انسانی خودی اور وجودِ باری تعالیٰ کے باہمی تعلق کے متعلق کہتے ہیں ؎

(۳) دلِ دریا سکون بیگانہ از تُست — بہ جنبش گوہر یک دانہ از تُست
تو اے موج اضطرابِ خود نگہدار — کہ دریا را متاعِ خانہ از تُست (ص۱۰۱)

(۴) خودی را از وجودِ حق وجودے — خودی را از نمودِ حق نمودے
نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر — کجا بودے اگر دریا نبودے (ص۴۳)

(۵) کفِ خاکے کہ دارم از درِ اوست — گل و ریحانم از ابرِ تر اوست
نہ 'من' را می شناسم من' نہ 'او' را — ولے دانم کہ 'من' اندر برِ اوست (ص۱۴۳)

(۶) اور ان ابیات میں تو عقیدۂ وحدت الوجود نکھر کر سامنے آجاتا ہے ؎

تو اے ناداں دلِ آگاہ دریاب — بخود مثلِ نیاگاں راہ دریاب
چساں مومن کند پوشیدہ را فاش — زلَا مَوْجُودَ اِلَّا اللہ دریاب (ص۹۶)

❁

ہم علّامہؒ کے مذکورہ صدر اشعار کو موضوعِ بحث نہیں بنانا چاہتے۔ کہنا صرف یہ چاہتے ہیں کہ جس تصوّف اور اس کے

تضمنّات کو وہ اس سے پہلے، یکسر اسلام کے خلاف قرار دیتے تھے اس کے بعد وہ ان کے کس قدر مبلغ بن گئے۔ اگر وہ (خود اپنے دعوے کے مطابق) ہر عقیدہ اور مسلک کو قرآنِ مجید کی کسوٹی پر پرکھتے تو ان کے خیالات اور عقائد میں اس قدر تضاد نہ ہوتا کیونکہ قرآنِ مجید نے تو اپنے منجانب اللہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ اس میں کوئی اختلافی بات نہیں۔ کوئی تضاد نہیں۔ قرآن کے طالب علم اور مفکرؔ کو قرآن کے کسی نکتہ کے صحیح طور پر سمجھنے میں غلطی لگ سکتی ہے، لیکن وہ قرآنِ کریم پر مزید غور و فکر کے بعد اس کی اصلاح اور تصحیح بھی کر سکتا ہے۔ تصوّف کے متعلق ہم اس کتاب کے حصّہ اوّل میں بڑی شرح و بسط سے لکھ چکے ہیں۔ اس کی روشنی میں علّامہؒ کے مندرجہ صدر خیالات اور عقائد تو قرآن کے مطابق قرار نہیں پا سکتے۔

یہ بحث تصوّف کے ایک گوشہ، وحدت الوجود سے متعلق تھی۔ اب اس کا دوسرا گوشہ لیجئے۔

باطنی معانی

تصوّف کا مخصوص اور منفرد عقیدہ یہ ہے کہ قرآنِ مجید کا صحیح مفہوم وہ نہیں جو اس کے الفاظ کے معانی سے متعیّن ہوتا ہے۔ ان الفاظ کے حقیقی معانی اس کی تہ میں پوشیدہ ہوتے ہیں اور یہ پوشیدہ معانی علمِ باطن کی رُو سے منکشف ہوتے ہیں۔ یہ علم اُس وقت حاصل ہوتا ہے جب انسان علم بالحواس کے ذرائع بند کر کے "اندر کی آنکھ" کھول لے۔ (تفصیل ان امور کی پہلے گزر چکی ہے)۔ علّامہ اقبالؒ اپنے پہلے دَور (بانگِ درا) میں رقمطراز ہیں ؎

(۱) ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی | ہو دیکھنا تو دیدۂ دل وا کرے کوئی

ہو دید کا جو شوق تو آنکھوں کو بند کر
ہے دیکھنا یہی کہ نہ دیکھا کرے کوئی (ص۱۰۵)

مثنوی اسرارِ خودی کے دَور میں انہوں نے اس تصوّر کو باطل قرار دیا اور (جیسا کہ لکھا جا چکا ہے) انہوں نے فرمایا کہ قرآنِ مجید (یا کسی اور کلام میں) باطنی معانی تلاش کرنا، اس کلام کو منسوخ قرار دینے کا نہایت لطیف SUBTLE طریقہ ہے۔ اسی بنا پر انہوں نے 'رموزِ بیخودی' میں کہا ؎

(۲) در شریعت معنیٔ دیگر مجو | غیرِ ضو در باطنِ گوھر مجو
ایں گہر را خود خدا گوہر گر است | ظاہرش گوہر بطونش گوہر است

با تو گویم سرّ اسلام است شرع شرع آغاز است و انجام است شرع (ص۱۴۶)

لیکن اس کے بعد جب مرشد رومی کی عقیدت خضرِ راہ بنتی ہے تو فرماتے ہیں ؎

رازِ معنی مرشدِ رومی کشود فکرِ من بر آستانش در سجود

"معنی آں باشد کہ بستاند ترا بے نیاز از نقش گرداند ترا

معنی آں نبود کہ کور و کر کند مرد را بر نقش عاشق تر کند" (زبورِ عجم ص۲۵۳)

"باطنی معانی، الفاظ سے آزاد اور بے نیاز کر دیتے ہیں۔" اسی کو رومی نے دوسری جگہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ ؎

ما زِ قرآں مغز را برداشتیم

استخواں پیشِ سگاں انداختیم

"علم بالحواس اور صوفیا کا باطنی علم" یہ ہے اسلام اور تصوف میں کشمکش کا نقطۂ ماسکہ۔ اقبالؒ کے ہاں اس موضوع پر اس قدر کثرت سے ملتا ہے کہ اسے بالتفصیل پیش کرنے کے لئے ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہوگی۔ میں اسے اختصار میں سمیٹنے کی کوشش کروں گا۔

عقل و عشق

جیسا کہ ہم پہلے حصہ میں تفصیل سے لکھ چکے ہیں، قرآنِ مجید علم بالوحی کے بعد علم بالحواس (ادراک) ہی کو علم قرار دیتا ہے اور اس کے علاوہ کسی اور ذریعۂ علم کی نشاندہی نہیں کرتا۔ اس کے برعکس، تصوف، روحانی مشاہدات کی رُو سے حاصل کردہ باطنی علم کو حقیقی علم قرار دیتا ہے اور علم بالحواس کی نہ صرف تنقیص کرتا ہے بلکہ اسے تمام خرابیوں کی جڑ ٹھہراتا ہے اور اس کے پیچھے لٹھ لئے پھرتا ہے۔ عقل (خرد)، فکر، شعور، فہم، تدبّر، تفقہ وغیرہ سب علم بالحواس کے مظاہر یا نتائج ہیں۔ قرآنِ کریم انہیں بڑی اہمیت دیتا ہے۔ اقبالؒ ان کے مقابل کچھ اصطلاحات استعمال کرتا ہے۔ مثلاً عقل کے مقابلہ میں عشق، فکر کے مقابلہ میں ذکر، خرد کے مقابلہ میں دل یا قلب، علمی مطالعہ یا تجربہ کے مقابلہ میں باطنی مشاہدہ، اور ادراک کے مقابلہ میں عرفان ـــ یا بطور استعارہ، رازی کے مقابلہ میں رومی۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ علامہؒ نے عقل و فکر کی تو تنقیص کی ہے (اور بعض مقامات پر انتہائی تنقیص) لیکن اس کے مقابلہ میں اپنی اصطلاحات کے مفہوم کو کہیں واضح نہیں کیا۔ (شاعری میں دشواری یہی ہوتی ہے)۔ اس لئے ہمیں ان کے

مفاہیم کو استنباطاً متعین کرنا ہوگا۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم اس باب میں علامہؒ کے اشعار کو سامنے لائیں، عقل (یا ادراکی علم) کے سلسلہ میں چند ایک نکات کی وضاحت ضروری ہے:۔

(۱) ہمارے عقیدہ (ایمان) کی رُو سے، عقل، حقائقِ مطلق کا ادراک نہیں کر سکتی۔ یہ اس کی حدود سے ماوراء کی چیز ہے، اسے صرف وحی بیان کر سکتی ہے جس میں صاحبِ وحی کی عقل و فکر (یا ادراکی علم) کا قطعاً دخل نہیں ہوتا۔ اس باب میں عقل اور وحی دو متضاد مقامات پر کھڑے ہوتے ہیں۔ البتہ وحی کے معانی کو، خود وحی کے بتائے ہوئے طریق کے مطابق، عقل و فکر کی رُو سے سمجھا جا سکتا ہے۔ علامہؒ کے اشعار میں، بعض مقامات پر عشق کی اصطلاح وحی کے لئے بھی آتی ہے۔ ان مقامات میں عشق (وحی) کے مقابلہ میں عقل پر، ان معنوں میں تنقید کہ وہ اپنی حد سے تجاوز نہیں کر سکتی، بجا اور درست ہوگی۔

(۲) انسانی عقل، تلاشِ حقیقت میں سرگرداں چلی آرہی ہے۔ اس کے لئے اس کا طریق تجرباتی ہے۔ وہ ایک مفروضہ کو لیتی ہے اور اس پر عمل کرنا شروع کر دیتی ہے۔ قرنہا قرن کے تجربہ کے بعد اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مفروضہ غلط تھا۔ پھر وہ کوئی دوسرا مفروضہ اختیار کرتی ہے اور اس پر عمل پیرا ہو جاتی ہے۔ اس طرح وہ TRIAL AND ERROR کے تجرباتی طریق سے، منزلِ حقیقت کی طرف بڑھتی رہتی ہے، اور ہو سکتا ہے کہ اس طرح وہ کسی روز اُس منزل تک پہنچ جائے۔ لیکن اس میں ایک تو وقت بہت زیادہ صرف ہوتا ہے اور دوسرے ان تجربات میں نوعِ انسانی کو خون کے دریا اور آگ کی خندقیں پھاندنی پڑتی ہیں۔ اس کے برعکس، وحی، یومِ اوّل ہی میں منزل کی نشاندہی کر دیتی ہے۔ اس کی راہنمائی میں عقلِ انسانی وہی مسافت کم از کم وقت میں اور بلا خوف و خطر طے کر لیتی ہے۔ اقبالؒ عقل اور وحی (عقل اور عشق) کے اس تقابل کو بھی سامنے لاتا ہے۔ اور عقل کی اس کوشش کو قابلِ ستائش قرار دیتا ہے۔

(۳) عقل ایک ملکہ کا نام ہے۔ اس کے محمود یا مذموم ہونے کا انحصار اس پر ہوگا کہ اسے کس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اگر اسے وحی کے مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے استعمال میں لایا جاتا ہے تو یہ امر نہایت مستحسن ہوگا۔ اگر وہ وحی سے سرکشی اختیار کر کے یا اس سے بے نیاز ہو کر افراد یا اقوام کے باہمد گر متخاصم مفاد کے حصول کا ذریعہ بنتی ہے تو اس کا یہ استعمال مذموم ہوگا۔ اسے علامہؒ عقلِ بیباک یا عقلِ خود بیں کہہ کر پکارتے ہیں۔ وحی کی حریف ہونے کی بنا پر، اس عقل پر تنقید بالکل بجا ہوگی لیکن جہاں عقل، وحی کے کسی بلند مقصد کے حصول کے لئے، انسان کے پست مفاد کو قربان کر دیتی ہے تو اس کا یہ فعل مستحقِ ستائش ہوتا ہے۔ اقبالؒ اُسے

"عقل کی دیوانگی" سے تعبیر کرتا ہے. اس قسم کی دیوانگی کی بڑی اہمیت ہوتی ہے. ایسے مقامات پر جب عشق کی اصطلاح آئے گی تو اس سے مراد شدّتِ آرزو، حصولِ مقصد کے لئے خود فراموشانہ جدّوجہد اور خود سپردگی ہوگا. اسے لسانِ وحی میں ایمان سے تعبیر کیا جائے گا.

(۴) لیکن جب یہ کہا جائے کہ ملکۂ عقل یا ادراکی علم، یکسر مسترد کردینے کے قابل ہے کیونکہ یہ ناقابلِ اعتماد ہے اور قابلِ اعتماد وہ باطنی علم ہے جو صوفیاء کے احوال EXPERIENCES کا نتیجہ ہے تو یہ تصور یا عقیدہ قرآنِ کریم کے خلاف ہوگا.

ان تصریحات کی روشنی میں علامہؒ کے اشعار کا مطالعہ کیجئے. میں انہیں بانگِ درا سے لے کر ارمغانِ حجاز تک تدریجاً درج کررہا ہوں. ان سے نتائج آپ خود اخذ کیجئے.

بانگِ درا

(۱) بانگِ درا کے صفحہ ۲۸ پر ایک نظم ہے جس کا عنوان ہے. عقل و دل. اس میں عقل اور دل کے تقابل سے دل کی عظمت اور برتری ثابت کی گئی ہے. مثلاً یہ کہہ کر کہ ؎

رازِ ہستی کو تو سمجھتی ہے اور آنکھوں سے دیکھتا ہوں میں
ہے تجھے واسطہ مظاہر سے اور باطن سے آشنا ہوں میں
کس بلندی پہ ہے مقام مرا
عرشِ ربِّ جلیل کا ہوں میں (ص ۲۸)

(۲) اچھا ہے دل کے ساتھ رہے پاسبانِ عقل لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے (ص ۱۱۲)

(۳) الٰہی عقلِ خجستہ پا کو ذرا سی دیوانگی سکھا دے!
اسے ہے سودائے بخیہ کاری، مجھے سرِ پیرہن نہیں ہے (ص ۱۴۳)

(۴) "با ہر کمال اندکے آشفتگی خوش است ہر چند عقلِ کُل شدۂ بے جنوں مباش" (بیدل ص ۲۵)

(۵) بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی (ص ۳۱۸)

(۶) عقل کو تنقید سے فرصت نہیں عشق پر اعمال کی بنیاد رکھ! (ص ۳۲۲)

۲۔ مثنوی اسرار و رموز

جیسا کہ لکھا جا چکا ہے، مثنوی اسرار و رموز کا دَور، علامہؒ کا تصوف کے خلاف گویا اعلانِ جنگ کا دَور ہے۔ لیکن یہ ماجرا عجیب ہے کہ اس دَور میں بھی وہ، علم بالحواس اور علومِ شریعت کے مقابلہ میں صوفیار کے مشاہداتی علم کو افضل اور فائق قرار دیتے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ مثنوی میں حافظؔ کا نام لے کر جو تنقید کی گئی اُس کے عقیدتمندوں نے اُسے خواہ مخواہ نفسِ تصوف کے خلاف تنقید پر محمول کر لیا اور علامہ کے خلاف نبرد آزما ہوگئے۔ مولانا رومؒ کے کوائفِ حیات کے ضمن میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہ سالہا سال تک علومِ فلسفہ اور شریعت کا درس دیتے چلے آ رہے تھے کہ ایک دن شمس تبریزی وہاں آ نکلے۔ بعض روایات میں ہے کہ انہوں نے رومی کی کتابوں کو غرقِ آب کر دیا تھا۔ اور دیگر روایتوں میں ہے کہ انہیں نذرِ آتش کر دیا تھا۔ واقعہ کچھ بھی ہو، مقصد اس سے یہ ہے کہ رومی علومِ ظاہری سے کنارہ کش ہو کر قلندر بن گئے۔ علامہؒ نے اس واقعہ کو بڑی اہمیت دے کر مثنوی میں درج کیا ہے اور شمس تبریز کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ ؎

(۱) آتشِ دل خرمنِ ادراک سوخت	دفترِ آں فلسفی را پاک سوخت
مولوی بیگانہ از اعجازِ عشق	ناشناسِ نغمہ ہائے سازِ عشق
گفت ایں آتش چساں افروختی	دفترِ اربابِ حکمت سوختی
گفت شیخ۔ اے مسلمِ زنار دار	ذوق و حال است ایں ترا باشد چہ کار	(ص ۴۵۰)

یہاں اقبالؒ تبریز کی ہمنوائی میں، فلسفہ اور شریعت کے عالم کو "مسلم زنار دار" قرار دیتے ہیں۔ اور اُس رومی کا حلقۂ عقیدت و ارادت زیبِ گلو کر لیتے ہیں جو علم و حکمت کو چھوڑ چھاڑ کو چہ و بازار میں رقص کرنے لگ گیا تھا۔

(۲) آگے چل کر حادثۂ کربلا کے ضمن میں بھی عشق و عقل کا تقابل سامنے لایا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں علامہؒ کہتے ہیں ؎

عشق صید از زورِ بازو افگند
عقل مکار است و دامے می زند	(ص ۱۲۵)

لیکن اسی مثنوی کے آغاز میں ہمیں اس قسم کے اشعار بھی ملتے ہیں کہ ؎

ہیچ کس رازے کہ من گویم نگفت	ہمچو فکرِ من دُرِ معنی نہ سُفت	(ص ۲)

۲۔ پیامِ مشرق

مثنوی اسرار و رموز کے بعد ہم پیامِ مشرق کی طرف آتے ہیں۔ اس میں اس موضوع پر نسبتاً زیادہ لکھا گیا ہے۔

(۱) دلِ من روشن از سوزِ درون است — جہاں بیں چشمِ من از اشکِ خون است
زرمزِ زندگی بیگانہ تر باد — کسے کو عشق را گوید جنون است (ص ۱۲)

(۲) عقاباں را بہائے کم نہد عشق — تدرواں را بہ بازاں سر دہد عشق
نگہ دارد دلِ ما خویشتن را — ولیکن از کمینش بر جہد عشق (ص ۱۳)

(۳) بہ برگِ لالہ رنگ آمیزیٔ عشق — بجانِ ما بلا انگیزیٔ عشق
اگر ایں خاکداں را واشگافی — درونش بنگری خونریزیٔ عشق (ص ۱۳)

(۴) خرد زنجیریٔ امروز و دوش است — پرستارِ بتانِ چشم و گوش است
صنم در آستیں پوشیدہ دارد — برہمن زادۂ زنار پوش است (ص ۳۳)

(۵) سفالم را مے او رجامِ جم کرد — درونِ قطرہ ام پوشیدہ یم کرد
خرد اندر سرم بتخانہ ریخت — خلیلِ عشق دیرم را حرم کرد (ص ۳۲)

(۶) ز رازی معنیٔ قرآں چہ پرسی — ضمیرِ ما بآیاتش دلیل است
خرد آتش فروزد، دل بسوزد — ہمیں تفسیرِ نمرود و خلیل است (ص ۳۷)

(۷) مپرس از عشق و از نیرنگیٔ عشق — بہر رنگے کہ خواہی سر برآرد
درونِ سینہ بیش از نقطۂ نیست — چو آید بر زباں پایاں ندارد (ص ۴۳)

(۸) تو اے شیخِ حرم شاید ندانی — جہانِ عشق را ہم محشرے ہست
گناہ و نامہ و میزاں ندارد — نہ او را مسلمے نے کافرے ہست (ص ۳۹)

(۹) دل از منزل تہی کن پا بہ رہ دار — نگہ را پاک مثلِ مہر و مہ دار
متاعِ عقل و دیں با دیگراں بخش — غمِ عشق از بدست افتد نگہ دار (ص ۵۶)

(عقل و دیں دونوں)

(۱۰) نوا مستانہ در محفل زدم من — شرارِ زندگی بر گِل زدم من
دل از نورِ خرد کردم ضیا گیر — خرد را بر عیارِ دل زدم من (ص ۹۰)

(۱۱) گریز آخر ز عقلِ ذو فنون کرد — دلِ خود کام را از عشق خوں کرد
ز اقبالِ فلک پیما چہ پرسی — حکیمِ نکتہ دانِ ما جنوں کرد (ص ۹۲)

(۱۲) صفحہ ۱۱۱ پر ایک نظم ہے جس کا عنوان ہے "محاورۂ علم و عشق"۔ اس میں علم اور عشق کے آمیزہ کو صحیح مسلکِ حیات بتایا گیا ہے اور یہ قرآن کریم کی تعلیم کے مطابق ہے۔ اس کے بعد پھر عقل و عشق کا تقابل سامنے آتا ہے عنوان ہے "حکمت و شعر"۔

(۱۳) بو علی اندر غبارِ ناقہ گم — دستِ رومی پردۂ محمل گرفت
ایں فروتر رفت و تا گوہر رسید — آں بگردابے چو خس منزل گرفت
حق اگر سوزے ندارد حکمت است — شعر میگردد چو سوز از دِل گرفت (ص ۱۲۲)

(بو علی سینا عقل کا نمائندہ۔ رومی باطنیت کا ترجمان)

(۱۴) صفحہ ۱۴۲ پر ایک نظم ہے جس کا عنوان ہے "عشق"۔ اس میں اقبال خود اپنی سرگزشت بیان کرتا ہے کہ وہ کس طرح پہلے عقل و فکر کے حیرت خانوں میں سرگرداں رہا اور بالآخر عشق نے اسے منزل تک پہنچا دیا۔ اب حالت یہ ہے کہ ؎

جـــز عشق حکایتے ندارم — پروائے ملا مـــتے ندارم
از جلوۂ علم بے نیازم — سوزم گریم تپم گـــدازم (ص ۱۴۲-۴۳)

(۱۵) صفحہ ۱۵۶ پر ایک نظم ہے، بعنوان "عشق"۔ آخری شعر ہے:

ہر معنیٔ پیچیدہ در حرف نمی گنجد — یک لحظہ بدل در شو، شاید کہ تو دریابی (ص ۱۵۶)

(۱۶) ایکہ در مدرسہ جوئی ادب و دانش و ذوق — نخرد بادہ کس از کارگہِ شیشہ گراں! (ص ۱۶۹)

(۱۷) گرچہ متاعِ عشق را عقل بہائے کم نہد — من ندہم بہ تختِ جم آہِ جگر گداز را (ص ۱۷۵)

(۱۸) بچشمِ عشق نگر تا سراغِ او گیری — جہاں بچشمِ خرد سیمیا و نیرنگ است
ز عشق درسِ عمل گیر و ہر چہ خواہی کن — کہ عشق جوہرِ ہوش است و جانِ فرہنگ است (ص ۱۷۸)

(۱۹) اگرچہ عقلِ فسوں پیشہ لشکرے انگیخت — تو دل گرفتہ نباشی کہ عشق تنہا نیست (ص ۱۸۸)

(۲۰) فریبِ کشمکشِ عقل دیدنی دارد — کہ میرِ قافلہ و ذوقِ رہزنی دارد
نشانِ راہ ز عقلِ ہزار حیلہ مپرس — بیا کہ عشق کمالے ز یک فنی دارد (ص ۱۹۴)

(۲۱) چہ کنم کہ عقلِ بہانہ جو گرہے بروئے گرہ زند — نظرے اکہ گردشِ چشمِ تو شکند طلسمِ مجازِ من
ز رسد فسوں گریٔ خرد بہ تپیدنِ دلِ زندہٖ — ز کنشت فلسفیاں درا، بحریمِ سوز و گدازِ من (ص ۲۰۸)

(۲۲) حذر از خرد کہ بندد ہمہ نقشِ نامرادی — دلِ ما بردبسازے کہ گسستہ تار بادا (ص ۲۱۵)

(۲۳) بگذر از عقل و در آویز بموجِ یمِ عشق — کہ در آں جوئے تنک مایہ گہر پیدا نیست (ص ۲۰۳)

(۲۴) شعلہ در آغوش دارد عشقِ بے پروائے من — بر نخیزد یک شرار از حکمتِ نازائے من (ص ۲۲۰)
گرفتم ایں کہ کتابِ خرد فرو خواندی — حدیثِ شوق نہ فہمیدہٖ! دریغ از تو (ص ۲۲۱)

پیامِ مشرق میں "نقشِ فرنگ" کے عنوان سے جو باب ہے اس میں اہلِ فرنگ کو پیغام یہ دیا گیا ہے کہ تنہا عقل کی رُو سے زندگی کے مسائل سلجھائے نہیں جاسکتے۔ یہ مقصد عشق کی رُو سے حاصل ہوسکتا ہے۔ یہ نظم، علامہؒ کے بہترین پیغامات میں سے ہے۔ اس میں عقل سے مراد سیکولر نظامِ حیات اور عشق سے مراد وحیٔ خداوندی ہے انہوں نے سیکولرازم کے لئے "عقلِ خودبیں" کی اصطلاح وضع کی ہے، اور وحی کے تابع عقل کے لئے "عقلِ جہاں بیں" اور یہ اصطلاح، قرآنِ کریم کے ربوبیتِ عالمینی کے تصور کی بڑی جامع ترجمان ہے۔ اس عقل کے متعلق بجا طور پر کہا گیا ہے کہ ؎

(۲۶) اے خوش آں عقل کہ پہنائے دو عالم با اوست — نورِ افرشتہ و سوزِ دلِ آدم با اوست (ص ۲۲۶)

اسی تسلسل میں "میخانۂ فرنگ" کے زیرِ عنوان کہا ہے ؎

(۲۷) جلوہٗ او بے کلیمؑ و شعلہٗ او بے خلیلؑ — عقلِ ناپروا متاعِ عشق را غارتگر است (ص ۲۴۸)

اس سے آگے چل کر "خراباتِ فرنگ" کے زیرِ عنوان بھی اسی قسم کا پیغام دیا گیا ہے۔ (ص ۲۵۳)

یہ پورے کا پورا باب بڑا بصیرت افروز اور دل کشا ہے۔ صفحہ ۲۳۵ پر ایک نظم میں مغربی فلسفہ اور سیاست دونوں کے خلاف سخت تنقید کی ہے اور خوب کی ہے۔ لیکن جس وقت "پیرِ یزدانی" (مولانا روم) تشریف لے آتے ہیں تو خرد کی دھجیاں بکھر جاتی ہیں ــــ وہ اقبالؒ کو یہ سبق دیتے ہیں کہ ؎

بہ خرد راہِ عشق می پوئی؟ — بہ چراغِ آفتاب می جوئی؟ (ص ۲۴۳)

اور انتہا یہ کہ ؎

"واند آں کو نیک بخت و محرم است ــــ زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است" (رومی ص۲۴)

آپ نے دیکھا ہو گا کہ اقبالؒ جب از خود بات کرتے ہیں تو عقل اور عشق کو ان کے اپنے اپنے مقام پر رکھتے ہیں اور دونوں کے امتزاج سے دین پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کرتے ہیں۔ لیکن جب وہ رومیؒ کے پیچھے چلتے ہیں تو پھر پوری کی پوری عقل کو اٹھا کر جہنم رسید کر دیتے ہیں۔ "زیرکی ز ابلیس" خالص تصوّف ہے اور قرآن کے خلاف اعلانِ جنگ؛

صحیح مسلک وہ ہے جسے علامہؒ (برگساں کی ہمنوائی میں) ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں کہ ع

عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است! (ص۲۴)

(یہاں دل سے مراد وحی ہے)

زبورِ عجم

زبورِ عجم میں جذبات کی شدت نظر آتی ہے ــــ شاید اس لئے بھی کہ یہ غزلوں کا مجموعہ ہے اور غزل، خواہ کوئی فلسفی بھی کیوں نہ کہے، جذبات سے الگ ہٹ کر غزل رہتی ہی نہیں۔ بایں ہمہ اس میں بھی بعض مقامات پر عقل و عشق کا امتزاج نظر آتا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

(۱) تکیہ بر عقلِ جہاں بینِ فلاطوں نکنم — در کنارم دلکے شوخ و نظر بازے ہست (ص۲۱)

معلوم نہیں یہاں فلاطوں کی عقل کو "عقلِ جہاں بیں" کیسے کہا گیا ہے؟ ہم دیکھ چکے ہیں کہ پیامِ مشرق میں 'عقلِ جہاں بیں'، کو 'عقلِ خود بیں' کے مدِ مقابل لا کر، اسے محمود قرار دیا گیا ہے۔ یہاں اسے مذموم ٹھہرایا گیا ہے۔ شاعری میں تضاد سے بچا ہی نہیں جا سکتا! اسی قسم کے (اقبالؒ کے خود اپنے متعلق) دو ایک شعر اور ملاحظہ فرمایئے۔ ساقی سے درخواست کرتے ہیں ؎

(۲) عشق را بادۂ مرد افگن و پر زور بدہ — لائے ایں بادہ بہ پیمانۂ ادراک انداز

حکمت و فلسفہ کرد است گراں خیز مرا — خضرِ من! از سرم ایں بارِ گراں پاک انداز (ص۴۰)

(۳) گہے رسم و رہِ فرزانگی ذوقِ جنوں بخشد — من از درسِ خردمنداں گریباں چاک می آیم (ص۴۳)

(۴) دوستاں خرّم کہ بر منزل رسید آوارۂ — من پریشاں جادہ ہائے علم و دانش کردہ طے! (ص۴۹)

ذیل کا شعر بڑا اہم ہے اور انتہائی غور و فکر کا متقاضی ؎

(۵) ہر دو بمنزلے رواں ہر دو امیرِ کارواں — عقل بحیلہ[1] می برد، عشق بُرد کشاں کشاں (ص ۲۷)

اسی طرح یہ شعر بھی کہ ؎

عقل ہم عشق است و از ذوقِ نگہ بیگانہ نیست — لیکن ایں بیچارہ را آں جرأتِ رندانہ نیست (ص ۳۶)

اور اس کے ساتھ یہ دعا کہ ؎

(۶) فقر بخشی؟ باشکوہِ خسروِ پرویز بخش — یا عطا فرما خرد با فطرتِ رُوح الامیں

یا چناں کن یا چنیں! (ص ۳۵)

"خرد با فطرتِ روح الامیں" اسلام کی بلیغ ترین، جامع ترین اور حسین ترین تفسیر ہے اور حضرتِ علامہؒ کا صحیح ترین مقام۔ اے کاش! وہ رومیؔ کے زیرِ اثر نہ آتے!

(۷) ذوقِ حضور در جہاں رسمِ صنم گری نہاد — عشق فریب می دہد جانِ امیدوار را (ص ۴۲)

ظاہر ہے کہ یہاں "عشق" سے مراد شدتِ آرزو کی جذباتیت ہے جو فریب آفریں ہوتی ہے، نہ کہ وحی۔

(۸) عقل ورق ورق بگشت عشق بہ نکتہ رسید — طائرِ زیرکے بُرد دانۂ زیرِ دام را (ص ۴۹)

(۹) قدحِ خرد فروزے کہ فرنگ داد ما را — ہمہ آفتاب لیکن اثرِ سحر ندارد (ص ۸۳)

(۱۰) عقل است چراغِ تو؟ در راہگذارے نہ — عشق است ایاغِ تو؟ با بندۂ محرم زن (ص ۱۰۰)

(۱۱) زماں زماں شکند آنچہ می تراشد عقل — بیا کہ عشق مسلمان و عقل زناری است (ص ۱۰۸)

اور فرنگ کے متعلق ؎

(۱۲) عشق ناپید و خرد می گزدش صورتِ مار — گرچہ در کاسۂ زرِ لعلِ روانے دارد (ص ۱۳۰)

(۱۳) اے مسلماناں فغاں از فتنہ ہائے علم و فن — اہرمن اندر جہاں ارزاں و یزداں دیریاب

انقلاب! (ص ۱۳۵)

من درونِ شیشہ ہائے عصرِ حاضر دیدہ ام — آنچناں زہرے کہ از وے مارہا در پیچ و تاب

انقلاب! (ص ۱۳۶)

---

[1] حیلہ کے معنی مکر و فریب نہیں بلکہ عقل کا تجرباتی طریق ہے جس سے وہ خارجی علوم کے ذریعے حقائق تک بتدریج پہنچتی ہے۔

(۱۴) عشق را نازم کہ بودش را غمِ نابودنے — کفرِ اُو زنّار دار حاضر و موجودنے (ص ۱۵۶)
(۱۵) ز رسم و راہِ شریعت نہ کردہ ام تحقیق — جز ایں کہ منکرِ عشق است کافر و زندیقا (ص ۱۶۰)
(۱۶) ہزار بار نکوتر متاعِ بے بصری — ز دانشے کہ دل او را نمی کند تصدیق (ص ۱۶۱)
(۱۷) گذر از آنکہ ندیدست و جز خبر ندہد — سخن دراز کند لذّتِ نظر ندہد
شنیدہ ام سخنِ شاعر و فقیہہ و حکیم — اگرچہ نخل بلند است برگ و بر ندہد (ص ۱۸۰)
(۱۸) دانشِ مغربیاں، فلسفۂ مشرقیاں — ہمہ بتخانہ و در طوفِ بتاں چیزے نیست (ص ۱۹۹)
(۱۹) درماں کجا کہ درد بدرماں فزوں شود — دانش تمام حیلہ و نیرنگ و سیمیائے (ص ۱۹۳)

دانشِ بالکلیہ پر اس قسم کی تنقید "زیرکی زابلیس" والی بات ہے!

(۲۰) "گلشنِ رازِ جدید" میں عقل کے خلاف اعتراضات بھی ہوتے ہیں (ص ۲۱۶)۔ لیکن آخر میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ ؏

خرد را با دلِ خود ہمسفر کن (ص ۲۱۷)

لیکن اس کے ساتھ یہ تقابل تھی ؎

(۲۱) شب و روزے کہ داری برابد زن — فغانِ صبحگاہے بر خرد زن
خرد را از حواس آید متاعے — فغاں از عشق می گیرد شعاعے
خرد جُز را فغاں کُل را بگیرد — خرد میرد فغاں ہرگز نمیرد (ص ۲۲۹)

اور انتہا یہ کہ ؎

(۲۲) خرد جُز کافری، کافرگری نیست — فنِ افرنگ جز مردم دری نیست (ص ۲۳۳)

دوسرا مصرعہ تو برحق ہے۔ لیکن ملکۂ خرد کو کافری یا کافرگری کہنا حق سے انحراف ہے، بجز اس کے کہ یہاں خرد سے مراد، وحی سے سرکش عقل، لی جائے۔ مصرعۂ ثانی کی روشنی میں یہی متبادر رہتا ہے لیکن، بایں ہمہ اس کی تصریح و تخصیص ضروری تھی۔ اس کے بغیر تو یہ تنقید خالص تصوّفانہ ہے اور خلافِ قرآن۔

۵۔ جاوید نامہ

جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے، جاوید نامہ علّامہ اقبالؒ کی وسعتِ علم، بلندیٔ فکر اور عمیق تحقیق و تجسّس کا شاہکار

ہے. لیکن اس میں بھی جہاں تصوّف سامنے آتا ہے، عقل بےچاری مُنہ چھپائے چھپائے پھرتی ہے. جاوید نامہ میں، منصور سے متعلق باب تو عنوان "وحدت الوجود" میں سامنے آچکا ہے. عقل وعشق کے سلسلہ میں کچھ اشعار درج ذیل ہیں.

جاوید نامہ کے آغاز میں روحِ رومی آشکار ہوتی ہے. مرشد رومی کے متعلق مریدِ ہندی نے اپنے جذبۂ عقیدت وارادت کی سرمستی میں جو کچھ کہا ہے، وہ سارے کا سارا دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے. اس لئے اس کا انتخاب پیش نہیں کیا جاتا. لیکن اس میں ایک بات ایسی ہے جس سے صرفِ نظر بھی نہیں کیا جا سکتا. رومی کے متعلق کہا گیا ہے کہ:

حرفِ اُو آئینۂ آویختہ
علم با سوزِ درُوں آمیختہ (ص ۱۳)

یہ اس رومی کے متعلق کہا گیا ہے جس کے متعلق علامہؒ نے خود (اسرار و رموز میں) یہ واقعہ لکھا ہے کہ شمس تبریز کی ملاقات پر، علم و دانش بلکہ علومِ شریعت کو نذرِ آتش کرنے کے بعد، رومی قلندرانہ محوِ رقص و سرود ہو گیا. اور پھر ساری عمر علم کے پیچھے لٹھ لئے پھرتا رہا. اس سفر میں بھی رومی کا سب سے پہلا درس یہ ہے کہ ؎

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است
ذات را بےپردہ دیدن زندگی است

مردِ مومن در نسازد با صفات مصطفٰےؐ راضی نہ شُد الّا بذات (ص ۱۴)

"ذات را بےپردہ دیدن" عام علم تو ایک طرف، خود قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ کے متعلق جو کچھ آیا ہے، یہ صریحاً اس کے بھی خلاف ہے. ذاتِ خداوندی اس سے بلند و بالا ہے کہ کوئی انسانی آنکھ اسے بےپردہ دیکھ سکے. اور "تاسّف بالائے تاسّف" یہ کہ اسے یہ کہہ کر حضورِ نبیِ کریمؐ کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ "مصطفٰےؐ راضی نہ شُد الّا بذات." حضورؐ نے تو کہیں ایسا نہیں فرمایا، نہ ہی حضورؐ کبھی ایسی بات کہہ سکتے تھے. آپؐ کے سامنے تو اللہ تعالیٰ کا وہ جواب تھا (یعنی لن ترانی) جو حضرت موسیٰؑ کی اس آرزو اور درخواست پر ملا تھا کہ میں ذاتِ خداوندی کو بےحجاب دیکھنا چاہتا ہوں. شاعر تو ایسا کچھ کہہ سکتا ہے کہ ؎

موسیٰؑ ز ہوش رفت بیک جلوہ صفات تو عینِ ذات می نگری، در تبسّمی

کیونکہ اسے سب کچھ کہنے کا لائسنس حاصل ہوتا ہے. لیکن ایک نبی تو اس کا تصوّر بھی نہیں کر سکتا. اس قسم کی شاعری، نبوّت کے شایانِ شان ہی نہیں ہوتی. مَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهٗ (۳۶/۶۹) ارشادِ خداوندی

ہے. ہمیں یہ دیکھ کر انتہائی رنج ہوتا ہے کہ رومیؔ کی اندھی عقیدت اقبالؒ جیسے قرآنی مفکرؒ کو غلو کی کس انتہا تک لے جاتی ہے.

اب آگے بڑھئے. علامہؒ فرماتے ہیں ؎

(۱) چوں سُرمہ رازی را از دیدہ فروشستم — تقدیرِ امم دیدم پنہاں بکتاب اندر! (ص۲۳)

کتاب (قرآن) کے اندر' تقدیرِ اُمم تو علم و بصیرت کی رُو سے ہی دیکھی جاسکتی ہے' نہ کہ اس سے احتراز برت کر. قرآنِ کریم نے قوموں کے عروج و زوال کے جس قدر قوانین بیان کئے ہیں اور اقوامِ سابقہ کی زندگی اور موت کی جو داستانیں پیش کی ہیں' ان سب کے متعلق کہا ہے کہ تم ان پر غور و فکر کروگے تو اس کے حقیقی اسباب تمہاری سمجھ میں آجائیں گے.

"حکومتِ الٰہی" کے عنوان کے تابع کہا ہے. اور خوب کہا ہے ؎

(۲) عقلِ خود بیں غافل از بہبودِ غیر — سُودِ خود بیند نہ بیند سُودِ غیر
وحیٔ حق بینندۂ سُودِ ہمہ — در نگاہش سود و بہبودِ ہمہ (ص۵۰)

اور یہ کہ ؎

(۳) علمِ بے عشق است از طاغوتیاں — علم با عشق است از لاہوتیاں! (ص۵۳)

اس سے ذرا پہلے ہمارے سامنے وہ اشعار آتے ہیں جو قرآنِ کریم کی تعلیم کو بڑے بلیغ انداز میں پیش کرتے ہیں — سعید حلیم پاشا کی زبان میں کہتے ہیں ؎

(۴) غربیاں را زیرکی سازِ حیات — شرقیاں را عشق رازِ کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس — کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہمبر شود — نقشبندِ عالمِ دیگر شود!
خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ — عشق را با زیرکی آمیزدہ (ص۷۱)

عقل و وحی کے اسی آمیزہ کا نام اسلام ہے.

رومیؔ کی زبان سے کہا ہے ؎

(۵) زندگی را شرع و آئین است عشق — اصلِ تہذیب است دیں' دین است عشق (ص۱۲۹)

یہاں عشق سے مراد وحیٔ خداوندی لی جاسکتی ہے. لیکن اس سے اگلا شعر ہے ؎

ظاہرِ او سوزناک و آتشیں | باطنِ او نورِ ربّ العالمیں (ص۱۲۹)

وحی تو ایسی نہیں ہو سکتی کہ اس کا ظاہر سوزناک ہو اور باطن نور۔ اس کا تو ظاہر بھی نورِ ربّ العالمین ہوتا ہے اور باطن بھی نورِ ربّ العالمین۔ وہ "نورٌ علیٰ نور" ہے۔ اس کے ظاہر اور باطن میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ گھر میں آپ گھر کے سوا کچھ اور نہیں!

عقل و دل کے تقابل کے سلسلہ میں کہتے ہیں ؎

(۶) از حقائق تا حقائق رفتہ عقل | سیرِ او بے جادۂ و رفتار و نقل (ص۱۲۹)

آخری منزل میں علم کی فضیلت سامنے آتی ہے لیکن صرف اس حد تک کہ وہ بارگاہِ خداوندی کے دروازے تک تو پہنچا سکتا ہے، اس سے آگے ساتھ نہیں دے سکتا ؎

(۷) بر مقامِ جذب و شوق آرد ترا | باز چوں جبریل بگذارد ترا! (ص۲۲۲)

پس چہ باید کرد، و مسافر

بالِ جبریل سے پہلے چند اشعار ان دو مثنویوں کے بھی ملاحظہ فرماتے جائیے۔ آغازِ کتاب میں خوانندۂ کتاب کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

(۱) سپاہِ تازہ برانگیزم از ولایتِ عشق | کہ در حرم خطرے از بغاوتِ خرد است
زمانہ ہیچ نداند حقیقتِ اُو را | جنوں قباست کہ موزوں بقامتِ خرد است
بآں مقام رسیدم چو در برش کردم | طوافِ بام و درِ من سعادتِ خرد است
گماں مبر کہ خرد را حساب و میزان نیست | نگاہِ بندۂ مومن قیامتِ خرد است (پس چہ باید کرد)

(۲) در عجم گردیدم و ہم در عرب | مصطفےٰ نایاب و ارزاں بولہب (ص۶۵)

جیسا کہ آگے چل کر (بالِ جبریل میں) سامنے آئے گا "مصطفےٰ" سے مراد عشق ہے اور بولہب سے مراد عقل۔

حضور نبیٔ کریمؐ کی شانِ اقدس کے متعلق کہتے ہیں ؎

عقل را اُوؐ صاحبِ اسرار کرد
عشق را اُوؐ تیغِ جوہردار کرد (مسافر ص۳۲)

سبحان اللہ! نعت میں یہ انداز اقبالؒ ہی کو حاصل ہو سکتا تھا۔

بالِ جبریل

بالِ جبریل میں' عقل و عشق کے عنوان پر بڑی کثرت سے آیا ہے۔ عدم گنجائش کی بنا پر ہم اس میں سے منتخب اشعار ہی پیش کر سکتے ہیں۔ ہم اس کی ابتدا ان کے اس شعر سے کرتے ہیں جس میں "ادراک" کو انتہائی اہمیت دی گئی ہے۔ یعنی یہ شعر ؎

حادثہ وہ جو ابھی پردۂ افلاک میں ہے　　عکس اس کا میرے آئینۂ ادراک میں ہے　　(ص ۹۴)

یہاں "آئینۂ ادراک" کہا ہے "معرفت یا باطنیت" نہیں کہا۔ اس کے بعد بالِ جبریل کے مسلسل اشعار ملاحظہ فرمایئے اور تضادات کی جھلک دیکھئے ؎

(۱) عشق کی تیغِ جگر دار اڑا لی کس نے؟　　علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی　　(ص ۱)

(۲) یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی　　سکھائے کس نے اسماعیلؑ کو آدابِ فرزندی؟　　(ص ۲۱)

یہ ان کے والد بزرگوار (حضرت ابراہیمؑ) کی صحیح تربیت کا نتیجہ تھا۔

(۳) عطا اسلاف کا جذبِ دروں کر　　شریکِ زمرۂ لَا یَحْزَنُوْن کر!
خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں　　مرے مولا مجھے صاحبِ جنوں کر!　　(ص ۲۴)

(۴) اک دانشِ نورانی اک دانشِ برہانی　　ہے دانشِ برہانی حیرت کی فراوانی　　(ص ۳۱)

(۵) ہے ذوقِ تجلّی بھی اسی خاک میں پنہاں　　غافل! تو نرا صاحبِ ادراک نہیں ہے　　(ص ۵۲)

(۶) علاجِ ضعفِ یقین ان سے ہو نہیں سکتا　　غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق!　　(ص ۵۴)

(۷) اگر ہو عشق' تو ہے کفر بھی مسلمانی　　نہ ہو تو مردِ مسلماں بھی کافر و زندیق!　　(ص ۵۴)

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی — یعنی چہ؟

(۸) عقل گو آستاں سے دُور نہیں　　اس کی تقدیر میں حضور نہیں
علم میں بھی سرور ہے لیکن　　یہ وہ جنّت ہے جس میں حُور نہیں　　(ص ۶۵-۶۶)

(۹) خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں　　ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں　　(ص ۷۰)

(۱۰) یہ عقل و دل ہیں شرر شعلۂ محبت کے　　وہ خار و خس کیلئے ہے یہ نیستاں کیلئے! (ص ۷۳)

(۱۱) عطاؔر ہو رومؔی ہو رازؔی ہو غزاؔلی ہو　　کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحر گاہی! (ص ۸۳)

(۱۲) حدِ ادراک سے باہر ہیں باتیں عشق و مستی کی　　سمجھ میں اس قدر آیا کہ دل کی موت ہے دوری! (ص ۸۷)

(۱۳) عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے　　عشق بیچارہ نہ مُلّا ہے نہ زاہد نہ حکیم! (ص ۸۸)

(۱۴) خودی ہو علم سے محکم تو غیرتِ جبریل　　اگر ہو عشق سے محکم تو صورِ اسرافیل! (ص ۹۲)

(۱۵) زمانہ عقل کو سمجھا ہوا ہے مشعلِ راہ　　کسے خبر کہ جنوں بھی ہے صاحبِ ادراک (ص ۹۷)

(۱۶) یا حیرتِ فاراؔبی یا تاب و تبِ رومؔی　　یا فکرِ حکیمانہ یا جذبِ کلیمانہ!

یا عقل کی روباہی، یا عشقِ یداللٰہی　　یا حیلۂ افرنگی، یا حملۂ ترکانہ! (ص ۹۸)

(۱۷) نے مہرہ باقی، نے مہرہ بازی　　جیتا ہے رومؔی، ہارا ہے رازؔی (ص ۱۰۳)

(۱۸) دل ہو غلامِ خرد یا کہ امامِ خرد　　سالکِ رہ ہوشیار! سخت ہے یہ مرحلہ! (ص ۱۰۴)

(۱۹) ایک سرمستی و حیرت ہے سراپا تاریک　　ایک سرمستی و حیرت ہے تمام آگاہی! (ص ۱۰۹)

(۲۰) صفتِ برق چمکتا ہے مرا فکرِ بلند　　کہ بھٹکتے نہ پھریں ظلمتِ شب میں راہی　″

(۲۱) صفحہ ۱۰۰-۱۱۱ پر پوری کی پوری غزل، علم اور فقر کے تقابل میں ہے جس میں فقر کی افضلیت نمایاں ہے۔

(۲۲) تڑپ رہا ہے فلاطوں میانِ غیب و حضور　　ازل سے اہلِ خرد کا مقام ہے اعراف (ص ۱۱۲)

(۲۳) شعور و ہوش و خرد کا معاملہ ہے عجیب　　مقامِ شوق میں ہیں سب دل و نظر کے رقیب! (ص ۱۱۲)

(۲۴) جمالِ عشق و مستی نے نوازی　　جلالِ عشق و مستی بے نیازی

کمالِ عشق و مستی ظرفِ حیدؔر　　زوالِ عشق و مستی حرفِ رازؔی (ص ۱۱۸)

(۲۵) ترے سینے میں دم ہے دل نہیں ہے　　ترا دم گرمیٔ محفل نہیں ہے

گذر جا عقل سے آگے کہ یہ نور　　چراغِ راہ ہے، منزل نہیں ہے! (ص ۱۱۹)

(۲۶) خرد سے راہرو روشن بصر ہے　　خرد کیا ہے؟ چراغِ رہگذر ہے

درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا　　چراغِ رہگذر کو کیا خبر ہے! (ص ۱۲۰)

(۲۷) "مسجدِ قرطبہ" کے زیرِ عنوان نظم میں، عشق کی عظمت و فضیلت انتہائی بلندیوں پر پہنچی ہوئی ملتی ہے۔ (ص ۱۲۵)۔ نیز اس نظم کے تحت بھی جس کا عنوان ہے "ذوق و شوق" (ص ۱۵۳)۔ اسی طرح مردِ مومن کو عقل کی منزل اور

عشق کا حاصل قرار دیا گیا ہے۔ (صـ۱۳۲)

(۲۸) دانش و دین و علم و فن بندگیٔ ہوس تمام — عشق گرہ کشائے کا فیض نہیں ہے عام ابھی! (صـ۱۴۸)
جوہرِ زندگی ہے عشق، جوہرِ عشق ہے خودی — آہ کہ ہے یہ تیغِ تیز، پردگیٔ نیام ابھی "

(۲۹) حکیمی، نامسلمانی خودی کی — کلیمی رمزِ پنہانی خودی کی
تجھے گُر فقر و شاہی کا بتادوں — غریبی میں نگہبانی خودی کی (صـ۱۵۰)

اس کے بعد علامہؒ نے ایک ایسی بات کہی ہے جس کے متعلق میں کبھی نہیں سمجھ سکا کہ کیا کہا جائے اور کیسے کہا جائے۔ فرماتے ہیں ؎

(۳۰) تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا — عشق تمام مصطفٰےؐ، عقل تمام بولہب (صـ۱۵۵)

سوچئے کہ "عقل تمام بولہب" کے بعد قرآنِ مجید کے ان مقامات کے متعلق کیا کہا جائے گا جن میں اللہ تعالیٰ نے "کلامِ خداوندی اور مقامِ مصطفٰےؐ" کے سمجھنے کے لئے عقل کو لاینفک قرار دیا ہے۔ خود علامہؒ کا پیغام یہ ہے کہ "عشق را با زیرکی آمیز دہ"۔ سوال یہ ہے کہ اگر عشق تمام مصطفٰےؐ اور عقل تمام بولہب ہے، تو ان دونوں (مصطفٰےؐ اور بولہب) میں امتزاج کیسے ہو سکے گا؟ یہ تو جمع بین النقیضین ہوگا۔ یعنی نور و ظلمت کا اشتراک جو ناممکنات میں سے ہے۔

پھر انہوں نے ابھی ابھی کہا ہے کہ ؎

صفتِ برق چمکتا ہے مرا فکرِ بلند — کہ بھٹکتے نہ پھریں ظلمتِ شب کے راہی (صـ۱۰۹)

اگر "عقل تمام بولہب" ہے تو وہ رہروؤں کی راہنمائی کیسے کر سکتی ہے؟

اس موضوع پر لکھا تو بہت کچھ جا سکتا ہے لیکن اس کا یہ مقام نہیں۔ اس لئے یہاں متعلقہ اشعار درج کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ افسوس ہی نہیں، صدمہ اس کا ہے کہ اس قسم کے خیالات نے (کہ عقل تمام بولہب) قوم کو اس قدر نقصان پہنچایا ہے جس کی تلافی ناممکن ہے۔ قوم ملنگوں اور بھنگیوں، چرسیوں کی زبانی تو علم و عقل کے خلاف اس قسم کی ہفوات سُنا کرتی تھی۔ اقبالؒ جیسے مفکرِ قرآن کے متعلق اس کا تصور تک بھی نہیں کیا جا سکتا تھا کہ وہ "عقل تمام بولہب" کہے گا۔

(۳۱) بالِ جبریل میں پیرِ رومی اور مریدِ ہندی کے مکالمات بھی اِسی موضوع سے متعلق ہیں۔
پیرِ رومی کی تلقین ہے کہ ؎

زیرکی بفروش و حیرانی بخر! — زیرکی ظن است و حیرانی نظر! (صـ۱۸۵)

ضربِ کلیم

ضربِ کلیم میں ایک نظم ہے. ایک فلسفہ زدہ سیّدزادہ کے نام. اس میں علامہؒ اس سے کہتے ہیں ؎

(۱) انجامِ خِرد ہے بے حضوری ہے فلسفہ' زندگی سے دُوری! (ص۱۰)
افکار کے نغمہ ہائے بے صَوت ہیں ذوقِ عمل کے واسطے موت! (ص۱۱)

اس کے بعد فرماتے ہیں ؎

دین مسلکِ زندگی کی تقویم دین سرِّ محمدؐ و ابراہیمؑ!
دل در سخنِ محمدی بند اے پورِ علیؓ ز بوعلی چند (بوعلی سے مراد حکیم بوعلی سینا ہے۔)

جب خِرد کے مقابل دین کہا جائے تو بات صاف ہو جاتی ہے کہ خِرد سے مراد وحی سے بے نیاز عقل ہے' اور دین' وحی کی روشنی میں عقل.

(۲) صفحہ ۱۳ پر ایک نظم ہے — علم و عشق — اس میں حسبِ سابق' عشق کی افضلیت بیان کی گئی ہے لیکن علم کو "تمام بولہب" نہیں کہا گیا. کہا یہ ہے کہ "علم ہے ابن الکتاب. عشق ہے امّ الکتاب." لیکن یہ کہنے میں پھر غلو ہے کہ — علم مقامِ صفات' عشق تماشائے ذات. ذات کا تماشا ناممکن ہے خواہ اس کا مشتاق (حضرت موسیٰؑ کی طرح) نبی بھی کیوں نہ ہو. اسے بھی بارگاہِ خداوندی سے لَنْ تَرَانِیْ کا جواب ملے گا. جس کی تشریح "لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ (۶/۱۰۴) کہہ کر کر دی کہ انسانی نگاہیں اسے دیکھ نہیں سکتیں. حتّٰی کہ اس کا ادراک تک نہیں کر سکتیں.

اسی نظم میں یہ بھی کہا گیا ہے — عشق سراپا حضور' علم سراپا حجاب — "علم سراپا حجاب" خالص تصوّف ہے اور قرآنی تعلیم کے خلاف. قرآن میں علم کو بڑا بلند مقام عطا کیا گیا ہے.

(۳) صفحہ ۱۶ پر "ذکر و فکر" کا تقابل ہے. ارشاد ہے ؎

یہ ہیں سب ایک ہی سالک کی جستجو کے مقام وہ جس کی شان میں آیا ہے عَلَّمَ الْاَسْمَآءَ
مقامِ ذکر کمالاتِ رومیؔ و عطّار مقامِ فکر مقالاتِ بوعلی سینا
مقامِ فکر ہے پیمائشِ زمان و مکاں مقامِ ذکر ہے سبحان ربّی الاعلیٰ

لیکن قرآن کریم کی رُو سے ذکر خود قرآن ہے جو فکر کی رُو سے سمجھ میں آتا ہے. صوفیوں والا "ذکر" نہیں.

(۴) صفحہ ۱۹ پر ایک نظم ہے جس کا عنوان ہے — علم اور دین — (دونوں کے صحیح مقامات سامنے لائے

گئے ہیں) ؂

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیمؑ ۔۔۔ کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم
چمن میں تربیتِ غنچہ ہو نہیں سکتی ۔۔۔ نہیں ہے قطرۂ شبنم اگر شریکِ نسیم
وہ علم کم بصری جس میں ہمکنار نہیں ۔۔۔ تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم (ص ۱۹)

یہ وحی اور عقل کے امتزاج کا قرآنی مفہوم ہے۔

(۵) اسی طرح یہ شعر ؂

یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار
شریکِ شورشِ پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں (ص ۲۹)

(۶) صفحہ ۳۳ پر وحی کے عنوان سے جو نظم ہے اس کا بھی یہ مفہوم لیا جا سکتا ہے کہ وحی کی روشنی کے بغیر عقل کی آنکھ راستہ نہیں دیکھ سکتی۔

(۷) صفحہ ۳۴ پر "عقل و دل" کے عنوان سے کہا گیا ہے ؂

ہر خاکی و نوری پہ حکومت ہے خرد کی ۔۔۔ باہر نہیں کچھ عقلِ خداداد کی زد سے
عالم ہے غلام اس کے جلالِ ازلی کا ۔۔۔ اک دل ہے کہ ہر لحظہ الجھتا ہے خرد سے (ص ۳۴)

یہاں دل سے مراد وحی نہیں ہو سکتی کیونکہ وحی تو خرد سے اُلجھتی نہیں۔ یہ تصوف کی باطنیت ہے جو خرد کے ساتھ مصروفِ کشمکش رہتی ہے۔

(۸) پیدا ہے فقط حلقۂ اربابِ جنوں میں ۔۔۔ وہ عقل کہ پا جاتی ہے شعلے کو شرر سے (ص ۳۷)

(۹) تیری متاعِ حیات علم و ہنر کا سرور ۔۔۔ میری متاعِ حیات ایک دلِ ناصبور!
معجزۂ اہلِ فکر فلسفۂ پیچ پیچ ۔۔۔ معجزۂ اہلِ ذکر موسیٰؑ و فرعون و طُور! (ص ۴۸)

(۱۰) زمانۂ حاضر کا بدنصیب انسان ؂

'عشق ناپید و خرد می گزدش صورتِ مار' ۔۔۔ عقل کو تابعِ فرمانِ نظر کر نہ سکا (ص ۴۷)

عقل، تابعِ فرمانِ وحی۔ یہ ہے الدّین۔

(۱۱) زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے ۔۔۔ زندگی سوزِ جگر ہے، علم ہے سوزِ دماغ
علم میں دولت بھی ہے قدرت بھی ہے لذت بھی ہے ۔۔۔ ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ! (ص ۵۸)

(۱۲) مردہ لادینیٔ افکار سے افرنگ میں عشق — عقل بے ربطیٔ افکار سے مشرق میں غلام

(۱۳) اس جنوں سے تجھے تعلیم نے بیگانہ کیا — جو یہ کہتا تھا خرد سے کہ بہانے نہ تراش (ص ۵۳)

(۱۴) صفحہ ۱۰۰ پر جنوں کے متعلق کہا ہے ؎

ہجوم مدرسہ بھی سازگار ہے اس کو — کہ اس کے واسطے لازم نہیں ہے ویرانہ! (ص ۱۰۰)

(۱۵) کچھ اور ہی نظر آتا ہے کاروبارِ جہاں — نگاہِ شوق اگر ہو شریکِ بینائی! (ص ۱۰۹)

(۱۶) رکھتا ہے اب تک مے خانۂ شرق — وہ مے کہ جس سے روشن ہو ادراک! (ص ۱۱۱)

اور آخر میں

ارمغان حجاز

(۱) خرد از راندنِ محمل فرو ماند — زمامِ خویش دادم درکفِ دل! (ص ۲۷)

(۲) خبر، عقل و خرد کی ناتوانی — نظر، دل کی حیاتِ جاودانی (ص ۲۳۲)

(۳) مرا از منطق آید بوئے خامی — دلیلِ او دلیلِ ناتمامی!
برویم بستہ درہا را کشاید — دو بیت از پیرِ رومی یا ز جامی! (ص ۱۸۹)

(۴) غبارِ راہ کو بخشا گیا ہے ذوقِ جمال — خرد بتا نہیں سکتی کہ مدعا کیا ہے (ص ۲۴۴)

(۵) خرد کی تنگ دامانی سے فریاد — تجلی کی فراوانی سے فریاد
گوارہ ہے اُسے نظارۂ غیر — نگہ کی نامسلمانی سے فریاد (ص ۲۵۱)

(۶) خرد دیکھے اگر دل کی نگہ سے — جہاں روشن ہے نورِ لاالٰہ سے
فقط اک گردشِ شام و سحر ہے — اگر دیکھیں فروغِ مہر و مہ سے (ص ۲۵۵)

تبیانِ حقیقت کا کس قدر حسین انداز بیان ہے! ؎

(۷) وہ پرانے چاک جن کو عقل سی سکتی نہیں — عشق سیتا ہے انہیں بے سوزن و تارِ رفو (ص ۲۶۰)

نہیں! اس عالمِ اسباب میں عشق بھی چاکِ داماں کو سوزن و تار کے ساتھ ہی سیتا ہے۔ اسی لئے خدا نے کتاب کے ساتھ حدید کو بھی نازل کیا ہے اور مشیئت کے پروگرام کے بروئے کار آنے کے لئے ' محمدؐ رسول اللہ والذین معہٗ

کی رفاقت اور مادی اسباب و وسائل کو لاینفک قرار دیا گیا ہے۔ خود علامہ اقبالؒ کے ہاں بھی خدا اور انسان کی اس رفاقت کے متعلق بہت کچھ ملتا ہے۔ اعلاء کلمۃ الحق کے لئے مادی وسائل و ذرائع لاینفک ہیں۔ یہ بھی اقبالؒ ہی کا پیش کردہ تصور ہے کہ اسلام ایک زندہ نظامِ حیات کی شکل اپنی آزاد مملکت ہی میں اختیار کر سکتا ہے۔ مطالبۂ پاکستان کی یہی بنیاد تھی۔ اس لئے عشق، سوزن و تار کے ساتھ ہی انسانیت کے چاکِ داماں کی رفوگری کر سکتا ہے۔ تصوف نے "سوزن و تار" کو حرام قرار دے کر، قوم کو مُردوں کی بستی بنا دیا ہے۔

فقر (۴)

اقبالؒ کے ہاں عشق کی طرح فقر بھی ایک اہم، جامع اور کثیر الاستعمال اصطلاح ہے۔ انہوں نے اپنی دیگر اصطلاحات کی طرح اس کی بھی کہیں تشریح نہیں کی۔ یہ قریب قریب عشق کے مرادف ہے اور متعدد معانی و مفاہیم کے طور پر آئی ہے۔ اس میں البتہ استغنا کا پہلو غالب ہوتا ہے۔

اسرار و رموز

مثنوی اسرار و رموز کے اخیر میں سورۂ اخلاص کی تفسیر بڑے دلآویز انداز میں کی گئی ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی صفتِ صمدیت کے تحت استغنارِ مومن کی کیفیات بڑی تفصیل سے سامنے آتی ہیں۔ مثلاً ؎

(۱) بے نیازی رنگِ حق پوشیدن است — رنگِ غیر از پیرہن شوئیدن است (ص۱۸۶)

اس کے برعکس ؎

(۲) زندگانی مثلِ انجم تا کجا — ہستیٔ خود در سحر گم تا کجا (ص۱۸۵)

اور آخر میں ؎

(۳) از پیامِ مصطفیٰ آگاہ شو
فارغ از اربابِ دون اللہ شو (ص۱۸۸)

پیامِ مشرق

(۱) آں مسلماناں کہ میری کردہ اند — در شہنشاہی فقیری کردہ اند
در امارت فقر را افزودہ اند — مثلِ سلماں در مدائن بودہ اند
حکمرانے بود و سامانے نداشت — دستِ او جز تیغ و قرآنے نداشت
ہر کہ عشقِ مصطفےٰ سامانِ اوست — بحر و بر در گوشۂ دامانِ اوست (ص ۸)
(۲) بچشمِ اہلِ نظر از سکندر افزوں است — گدا گرے کہ تآلِ سکندری داند (ص ۲۱۰)

زبورِ عجم

(۱) چہ عجب اگر دو سلطاں بہ ولایتے نہ گنجد — عجب ایں کہ می نگنجد بدو عالمے فقیرے (ص ۱۳)
(۲) آں فقر کہ بے تیغے صد کشورِ دل گیرد — از شوکتِ دارا بہ، از فرِّ فریدوں بہ (ص ۳۲)
(۳) قلندراں کہ بہ تسخیرِ آب و گل کوشند — ز شاہ باج ستانند و خرقہ ی پوشند (ص ۱۰۱)

جاوید نامہ

(۱) مردِ فقر آتش است، میری و قیصری خس است — فال و فرِ ملوک را حرفِ برہنہ بس است (ص ۲۵)
(۲) فقر، جوع و رقص و عریانی کجاست — فقرِ سلطانی است رہبانی کجاست (ص ۸۱)
(۳) مردِ حق جانِ جہانِ چار سوے — آں بخلوت رفتہ را از من بگوے (ص ۸۵)
(۴) جز بفقرِ آں ضیغمی روباہی است — فقرِ قرآں اصلِ شاہنشاہی است
فقرِ قرآں اختلاطِ ذکر و فکر — فکر را کامل ندیدم جز بذکر (ص ۸۹)
(۵) بگذر از فقرے کہ عریانی دہد — اے خنک فقرے کہ سلطانی دہد (ص ۱۴۹)

پس چہ باید کرد

(۱) حکمرانے بے نیاز از تخت و تاج — بے کلاہ و بے سپاہ و بے خراج (ص ۱۳)

یہ ٹھیک ہے کہ مردِ حق ذاتی طور پر ان چیزوں سے بے نیاز ہوتا ہے، لیکن دین (نظامِ خداوندی) کا قیام و استحکام اسباب و سامانِ مملکت کے بغیر ممکن نہیں۔

(۲) چیست فقر اے بندگانِ آب و گل | یک نگاہِ راہ بیں، یک زندہ دل
فقر کارِ خویش را سنجیدن است | بر دو حرفِ لاالٰہ پیچیدن است
فقر خیبر گیر با نانِ شعیر | بستۂ فتراکِ او سلطان و میر
فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضا است | ما امینیم ایں متاعِ مصطفےٰ است
فقر بر کرّ و بیاں شبخوں زند | بر نوامیسِ جہاں شبخوں زند (ص ۲۳)

(۳) فقرِ قرآں احتسابِ ہست و بود | نے رباب و مستی و رقص و سرود (ص ۲۶)

(اس کی روشنی میں "فقرِ رومی" کے متعلق کیا کہا جائے گا جو سرتاسر "رباب و مستی و رقص و سرود" کا مجموعہ ہے!)

فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ جہات | بندہ از تاثیرِ اُو مولا صفات
فقرِ کافر خلوتِ دشت و در است | فقرِ مومن لرزۂ بحر و بر است
زندگی آں را سکونِ غار و کوہ | زندگی ایں را، ز مرگِ باشکوہ
آں خدا را جُستن از ترکِ بدن | ایں خودی را بر فسانِ حق زدن
آں خودی را کشتن و وا سوختن | ایں خودی را چوں چراغ افروختن (ص ۲۶)

(اس معیار کی رُو سے تو تصوف اپنی اصل کے اعتبار سے فقرِ قرآں کے علی الرّغم "فقرِ کافر" کے زمرہ میں آجاتا ہے۔ ـــ اے عقل چہ می گوئی ـــ اے عشق چہ فرمائی؟)

مسافر

(۱) فقر و شاہی وارداتِ مصطفےٰ است | ایں تجلّی ہائے ذاتِ مصطفےٰ است!
خسروی شمشیر و درویشی نگاہ | ہر دو گوہر از محیطِ لا الٰہ!
ایں دو قوّت از وجودِ مومن است | ایں قیام و آں سجودِ مومن است
فقر سوز و درد و داغ و آرزوست | فقر را در خوں تپیدن آرزوست (ص ۳۰)

(۲) ایں کارِ حکیمے نیست، دامانِ کلیمے گیر | صد بندۂ ساحل مست، یک بندۂ دریا مست! (ص ۳۰)

بالِ جبریل

(۱) نہیں فقر و سلطنت میں کوئی امتیاز ایسا — یہ سپہ کی تیغ بازی، وہ نگہ کی تیغ بازی! (ص ۲۸)

(قرآنِ مجید، سپہ کی تیغ بازی (جہاد) کو نگاہ کی تیغ بازی (ایمان) کا جزوِ لاینفک قرار دیتا ہے)

(۲) خدا کے پاک بندوں کو حکومت میں غلامی میں — زرہ کوئی اگر محفوظ رکھتی ہے تو استغنا! (ص ۳۸)

(۳) نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہے! — خراج کی جو گدا ہو وہ قیصری کیا ہے!

(۴) دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اَولیٰ — ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللّٰہی (ص ۸۳)

(۵) یقیں پیدا کر اے ناداں یقیں سے ہاتھ آتی ہے
وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری (ص ۸۵)

(۶) آہ! کہ کھویا گیا تجھ سے فقیری کا راز — ورنہ ہے مالِ فقیر، سلطنتِ روم و شام! (ص ۹۱)

صفحہ ۱۱۰، ۱۱۱ پر پوری غزل، فقر اور علم کے تقابل پر ہے۔ اس میں کہا گیا ہے ؎

علم کا مقصود ہے پاکیٔ عقل و خرد — فقر کا مقصود ہے عفّتِ قلب و نگاہ
علم فقیہہ و حکیم، فقر مسیحؑ و کلیمؑ — علم ہے جویائے راہ، فقر ہے دانائے راہ
علم کا 'موجود' اور، فقر کا 'موجود' اور — اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ، اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ (ص ۱۱۰-۱۱۱)

علم کا موجود، جملہ تخلیقِ خداوندی ہے جو از روئے قرآن بالحق ہے۔ فقر کا موجود صرف ذاتِ خداوندی ہے۔ باقی سب فریبِ نگاہ۔ قرآن کی رُو سے ایسا سمجھنا باطل ہے۔

ضربِ کلیم

(۱) اگرچہ زر بھی جہاں میں ہے قاضی الحاجات — جو فقر سے ہے میسّر، تونگری سے نہیں! (ص ۱۲)

(اگر یہاں فقر سے مراد مفلسی اور غریبی ہے تو قرآن کریم اسے خدا کا عذاب قرار دیتا ہے۔ دیکھئے (۱۶/۱۱۲)۔

(۲) صفحہ ۱۲ پر "آزادیٔ شمشیر کے اعلان" کے تحت ایک نظم میں کہا گیا ہے کہ مومن کے لئے "فولاد کی شمشیرِ جگردار" اور "فقر کی تلوار" دونوں ضروری ہیں۔ ان دو مصرعوں سے وہ شعر وجود میں آتا ہے جس میں توحید کے اسرار پوشیدہ چلے آتے ہیں۔ "قرآن اور تلوار" کے امتزاج ہی سے دین کا تمکن مشروط ہے۔

(۳) اس سے اگلی نظم کا عنوان جہاد ہے۔ پھر قوت اور دین۔ جس میں کہا گیا ہے کہ قوت اگر دین کی حفاظت کے لئے ہو تو "ہر زہر کا تریاق" ہوتی ہے۔ لیکن اس سے اگلی نظم میں ہے ؎

فقر جنگاہ میں بے ساز و یراق آتا ہے ضرب کاری ہے اگر سینے میں ہے قلبِ سلیم (ص ۲۴)

اسی رَو میں بالِ جبریل میں کہا گیا ہے ؎

کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسہ مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی! (ص ۵۵)

اس میں شبہ نہیں کہ دین کے پروگرام میں ایک گوشہ ایسا بھی ہوتا ہے جس میں تیغ و سناں کی ضرورت نہیں ہوتی اور مقابلہ دلائل و براہین کا ہوتا ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں کہ مومن ہر مقام پر بے تیغ لڑتا ہے۔ قرآنِ کریم نے سورۃ الحدید میں ہر سہ مراحل کا ذکر کیا ہے۔ لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنٰتِ۔ ہم نے اپنے رسولوں کو دلائل و براہین دے کر بھیجا وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْکِتٰبَ وَ الْمِیْزَانَ لِیَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ۔ اور ان کے ساتھ ضابطۂ قوانین و معدلت گستری نازل کیا، تاکہ وہ دنیا میں نظامِ عدل قائم کر سکیں۔۔ وَ اَنْزَلْنَا الْحَدِیْدَ ٥ (۵۷/۲۵) اور ان کے ساتھ فولاد کی شمشیرِ جگر دار بھی نازل کی۔ خود علامہؒ نے قرآن اور شمشیر کے امتزاج کو نہایت خوبصورت انداز میں بیان کیا ہے جب کہا ہے کہ ؎

ایں دو قوّت حافظِ یک دیگر اند کائنات زندگی را محور اند! (جاوید نامہ ص ۸۲)

لہٰذا، تیغ کی تنقیص، تصوف کی تعلیم ہے، قرآن کی نہیں۔

(۴) ازل سے فطرتِ احرار میں ہیں دوش بدوش قلندری و قباپوشی و کلہ داری (ضربِ کلیم ص ۳۲)

(۵) مقامِ فقر ہے کتنا بلند شاہی سے روش کسی کی گدایانہ ہو تو کیا کہیئے (ص ۵۰)

ارمغانِ حجاز

(۱) خلافت، فقر با تاج و سریر است زہے دولت کہ پایاں ناپذیر است
جواں بختا! مدہ از دست ایں فقر کہ بے او پادشاہی زود میر است (ص ۱۱۱)

(۲) مسلماں فقر و سلطانی بہم کرد ضمیرش باقی و فانی بہم کرد!
ولیکن الاماں از عصرِ حاضر کہ سلطانی بہ شیطانی بہم کرد (ص ۱۳۵)

(۳) اگر دانا دل و صافی ضمیر است فقیرے باتہی دستی امیر است (ص ۱۹۹)

بدوشِ منعمِ بے دین و دانش — قبائے نیست بالانِ حریراست (ص ۱۹۹)

(۴) اگر صاحبِ ہنگامہ نہ ہو منبر و محراب — دیں بندۂ مومن کے لئے موت ہے یا خواب
اے وادیٔ لولاب! (ص ۲۵۶)

۵۔ دو قسم کا تصوّف

پہلے بتایا جا چکا ہے کہ علامہؒ تصوّف کو دو شاخوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک تصوّف وہ جو سرِ زیری، ناامیدی، عجز و ناتوانی کی تعلیم دیتا ہے۔ دوسرا تصوّف وہ جو جوش و ولولہ اور حرکت و حرارت کی تلقین کرتا ہے۔ وہ اوّل الذکر تصوّف کو عجمی قرار دے کر اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ اور ثانی الذکر کو اسلامی تصوّف کہہ کر اس کی تلقین کرتے ہیں۔ لیکن جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، تصوّف کی یہ تقسیم صحیح نہیں۔ تصوّف اپنی اصل و بنیاد کے اعتبار سے غیر اسلامی نظریہ اور مسلک ہے۔ وہ خواہ حرکت و حرارت کا علمبردار ہو اور خواہ ضعف و ناتوانی کا پیامبر، بہرحال غیر اسلامی تصوّر ہے۔ نشہ بہرکیف نشہ ہے خواہ وہ شراب کا ہو اور خواہ افیون کا۔ اب ہم علامہؒ کے وہ اشعار سامنے لاتے ہیں جن میں ان دو قسموں کے تصوّف کا ذکر ہے۔ نیز کاروباری صوفیوں کا بھی جو فقیری کے بھیس میں عوام کو فریب دیتے ہیں۔

اسرارِ خودی

ہم دیکھ چکے ہیں کہ مثنوی اسرار و رموز کے پہلے ایڈیشن میں حافظؔ (شیرازی) کی سخت مخالفت کی گئی تھی۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، حافظؔ کے ارادت مندوں نے جوشِ عقیدت میں اسے تصوّف کی مخالفت قرار دے کر اقبالؒ کے خلاف طوفان برپا کر دیا، حالانکہ وہ جذبات سے الگ ہو کر دیکھتے تو انہیں نظر آجاتا کہ اقبالؒ درحقیقت اس نوع کے تصوّف کی مخالفت کر رہے تھے جس کا نمائندہ حافظؔ تھا۔ یعنی ضعف و ناتوانی کے تصوّف کی، ورنہ اسی مثنوی میں اکابر صوفیاء کا ذکر بڑے ادب و احترام سے کیا گیا تھا۔ مثلاً شاہ بو علی قلندرؒ پانی پتی (ص ۲)، مخدوم علی ہجویری داتا گنج بخشؒ (ص ۵۹-۵۰)، حضرت میاں میرؒ (ص ۔)، حضرت شیخ احمد رفاعیؒ (ص ۱۴۹)۔ ان کے متعلق اقبالؒ

کا خیال تھا کہ یہ حرکت اور قوت کے تصوّف کے علمبردار تھے۔

(۲) علامہؒ نے مثنوی کے دوسرے ایڈیشن میں حافظؔ کے متعلق اشعار تو حذف کر دیئے لیکن حافظؔ کی تعلیم کی اسی طرح مذمت اور مخالفت کی۔ اسے انہوں نے "شیر اور گوسفند" کی تمثیلی حکایت میں (ص ۳۰-۳۲) پر بیان کیا ہے۔ گوسفندی تعلیم کا ملخص یہ تھا کہ ؎

جنّت از بہر ضعیفان است و بس   قوّت از اسباب خسران است و بس
اے کہ می نازی بذبح گوسفند   ذبح کن خود را کہ باشی ارجمند! (ص ۳۲)

اور یہ کہ ؎

چشم بند و گوش بند و لب بہ بند   تا رسد فکرِ تو بر چرخِ بلند (ص ۳۲)

چنانچہ شیروں نے مسلکِ گوسفندی اختیار کر لیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ؎

آں جنونِ کوشش کامل نماند   آں تقاضائے عمل در دل نماند
شیرِ بیدار از فسونِ میش خفت   انحطاطِ خویش را تہذیب گفت (ص ۳۳)

یہی وہ "مسلکِ گوسفندی" ہے جسے صوفیاء نے اختیار کر رکھا ہے۔ افلاطون کے متعلق کہتے ہیں ؎

گوسفندے در لباسِ آدم است   حکمِ او بر جانِ صوفی محکم است (ص ۳۵)
قومہا از سُکرِ او مسموم گشت   خفت و از ذوقِ عمل محروم گشت (ص ۳۶)

اسی کو وہ عجمی تصوّف سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ شیخ احمد رفاعیؒ کی تعلیم کے سلسلہ میں کہتے ہیں ؎

با مریدے گفت اے جانِ پدر!   از خیالاتِ عجم باید حذر
قلب را زیں حرفِ حق گرداں قوی   با عرب در ساز تا مسلم شوی (ص ۱۴۹)

عجمی تصوّف کی تعلیم یہ تھی کہ — چشم بند و گوش بند و لب بہ بند — اس کے برعکس اقبالؒ کا پیغام یہ تھا کہ

چشم و گوش و لب کشا اے ہوشمند!   گر نہ بینی راہِ حق، بر من بخند! (ص ۵۶)

(۳) وہ فریب کار صوفیاء کے متعلق کہتے ہیں ؎

می شود ہر مو درازے خرقہ پوش   آہ! زیں سوداگرانِ دیں فروش
واعظاں ہم صوفیاں منصب پرست   اعتبارِ ملّتِ بیضا شکست! (ص ۵۹)

آگے چل کر لکھتے ہیں ؎

صوفیِ پشمینہ پوشِ حال مست   از شرابِ نغمۂ قوال مست
آتش از شعرِ عراقی در دلش   در نمی سازد بقرآں محفلش   (ص۱۴۲)

(۴) عجمی صوفیاء کی طرح وہ اس قسم کے شاعروں کی بھی سخت مذمت کرتے ہیں اور اس کے برعکس "عربی شاعری" کی تعریف و تحسین فرماتے ہیں. مثنوی اسرارِ خودی کے چار پانچ صفحات ص۳۹-۴۳ اسی تقابل کے لئے وقف ہیں. ارشاد ہے ؎

وائے قومے کز اجل گیرد برات   شاعرش وا بوسد از ذوقِ حیات
سست اعصابِ تو از افیونِ او   زندگانی قیمتے مضمونِ اُو

اس کے برعکس ؎

(۵) دل بہ سلمائے عرب باید سپرد   تا ودمد صبحِ حجاز از شامِ کُرد
از چمن زارِ عجم گل چیدۂ   نوبہارِ ہند و ایراں دیدۂ
اندکے از گرمیٔ صحرا بخور   بادۂ دیرینہ از خرما بخور   (ص۴۲)

پیامِ مشرق

پیامِ مشرق میں مرشد رومی سامنے آتے ہیں ؎

(۱) مرشدِ رومی حکیمِ پاک زاد   سرِ مرگ و زندگی بر ما کشاد   (ص۴)

لیکن اس کے باوجود حقیقتِ کائنات کے متعلق اقبالؒ اسی طرح عالمِ ظن و تخمین میں رہتے ہیں ؎

(۲) تو می گوئی کہ من ہستم خدا نیست   جہانِ آب و گل را انتہا نیست
ہنوز ایں راز بر من ناکشود است   کہ چشم آنچہ بیند ہست یا نیست   (ص۸۹)

زبورِ عجم

زبورِ عجم میں اس موضوع پر زیادہ کھل کر لکھا گیا ہے ؎

(۱) در دیرِ مغاں آئی مضمونِ بلند آور   در خانقہ صوفی افسانہ و افسوں بہ   (ص۳۲)

(۲) مکدر کرد مغرب چشمہ ہائے علم و عرفاں را — جہاں را تیرہ تر سازد چہ مشائی چہ اشراقی (ص ۳۸)
چہ ملائی، چہ درویشی، چہ سلطانی، چہ دربانی — فروغِ کار می جوید بسالوسی و زراقی (ص ۳۸-۳۹)
(۳) نہ ایں جا چشمکِ ساقی نہ آنجا حرفِ مشتاقی — ز بزمِ صوفی و ملا بسے غمناک می آیم (ص ۴۳)
(۴) بہ پیرِ خرقہ پیراں سبو چہ ہا خالی است — فغاں کہ کس نشناسد مے جوانہ کجاست (ص ۱۱۲)
(۵) موئینہ بہ بر کردی و بے ذوق تپیدی — آں گونہ تپیدی کہ بجائے نہ رسیدی
در انجمن شوق تپیدن دگر آموز! (ص ۱۱۴)
(۶) نشناخت مقامِ خویش، افتاد بدامِ خویش — عشقے کہ نمودے خواست از شورشِ یارب ہا! (ص ۱۶۵)
در میکدہ باقی نیست از ساقیِ فطرت خواہ — آں مے کہ نمی گنجد در شیشۂ مشرب ہا! //

جاوید نامہ

طاسین زرتشت میں، اہرمن کی تعلیم یہ ہے کہ ؎
(۱) شہر را بگذار و در غارے نشین — ہم بہ خیلِ نوریاں صحبت گزیں (ص ۵۲)
(۲) اس کے برعکس، زرتشت کہتا ہے کہ ؎
جلوۂ حق چشمِ من تنہا نخواست — حسن را بے انجمن دیدن خطاست
چیست خلوت؟ درد و سوز و آرزوست — انجمن دیداست و خلوت جستجواست
عشق در خلوت کلیم اللّٰہی است — چوں بجلوت می خرامد شاہی است!
خلوت و جلوت کمالِ سوز و ساز — ہر دو حالات و مقاماتِ نیاز
چیست آں؟ بگذشتن از دیر و کنشت — چیست ایں؟ تنہا نہ رفتن در بہشت!
گرچہ اندر خلوت و جلوت خداست — خلوت آغاز است و جلوت انتہاست
گفتۂ پیغمبری وردِ سراست — عشق چوں کامل شود آدم گراست!
راہِ حق با کارواں رفتن خوش است — ہمچو جاں اندر جہاں رفتن خوش است! (ص ۵۴)
(۳) معنیٔ تازہ کہ جوئیم و نیابیم کجاست — مسجد و مکتب و مے خانہ عقیم اند ہمہ (ص ۹۳)

(۴) بگذر از فقرے کہ عریانی دہد اے خنک فقرے سلطانی دہد! (ص۱۶۹)

علامہؒ کے نزدیک اصلِ حیات، قوت ہے اس لئے وہ قوت کو جہاں اور جس رنگ میں بھی دیکھتے ہیں، تحسین گذار ہو جاتے ہیں۔ یورپ میں (جرمن فلاسفر) نطشے قوت کا پیامبر تھا اس لئے علامہؒ اس کے بڑے مداح سراتھے۔ جاوید نامہ میں آپ اُسے "آں سوئے افلاک" پاتے ہیں۔ یہ بہت بڑا مقام ہے۔ اسے عالمِ دیوانگی میں دیکھ کر۔

(۵) من بہ رومیؒ گفتم ایں دیوانہ کیست؟ گفت "ایں فرزانۂ المانوی است
درمیانِ ایں دو عالم جائے اوست نغمۂ دیرینہ اندر نائے اوست!
باز ایں حلاّجِ بے دار و رسن نوعِ دیگر گفتہ آں حرفِ کہن!
ہم نشیں بر جذبۂ اُو پے نبرد بندۂ مجذوب را مجنوں شمرد
آنچہ او جوید مقامِ کبریاست ایں مقام از عقل و حکمت ماوراست! (ص۱۷۱-۱۷۶)

اس کے متعلق علامہؒ (بالِ جبریل میں) کہتے ہیں کہ ؎

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانے میں تو اقبالؒ اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے؟

پس چہ باید کرد و مسافر

اُردو کلام کی طرف آنے سے پہلے چند مقامات (فارسی) مثنویوں کے بھی دیکھتے جائیے:۔
مثنوی "پس چہ باید کرد" کی تمہید پیرِ رومیؒ کی مدح وستائش کی نذر ہے۔ وہ پیرِ رومیؒ جس کے متعلق کہتے ہیں کہ ؎

(۱) نورِ قرآں درمیانِ سینہ اش جامِ جم شرمندہ از آئینہ اش (ص۵)

اس مثنوی کے ص۲۲ پر، فقر کے عنوان سے طویل گفتگو کی گئی ہے۔ فرماتے ہیں ؎

(۲) چیست فقر اے بندگانِ آب و گل یک نگاہِ راہ بیں، یک زندہ دل
فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست ما امینیم ایں متاعِ مصطفےٰ است (ص۲۳)

اس فقر کی خصوصیت یہ ہے کہ ؎

(۳) برگ و سازِ او ز قرآنِ عظیم مردِ درویشے نہ گنجد در گلیم (ص۲۳)

اسی میں ذرا آگے چل کر اشارہ ہے ؎

(۴) فقرِ قرآں احتسابِ ہست و بود — نے رباب و مستی و رقص و سرود
فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ جہات — بندہ از تاثیرِ او مولا صفات!
فقرِ کافر خلوتِ دشت و دراست — فقرِ مومن لرزۂ بحر و براست
زندگی آں را سکونِ غار و کوہ — زندگی ایں را ز مرگِ با شکوہ!
آں خدا را جُستن از ترکِ بدن — ایں خودی را بر فسانِ حق زدن
آں خودی را کُشتن و وا سوختن — ایں خودی را چوں چراغ افروختن (ص۲۶)

(یہ اشعار فقر کے عنوان کے تحت پہلے بھی آچکے ہیں)

آگے چل کر کہتے ہیں ؎

(۵) ایکہ می نازی بقرآنِ عظیم — تا کجا در حجرہ ہا باشی مقیم
در جہاں اسرارِ دیں را فاش کُن — نکتۂ شرعِ مبیں را فاش کُن
کس نگردد در جہاں محتاجِ کس — نکتۂ شرعِ مبیں ایں است و بس
مکتب و مُلّا سخن ہا ساختند — مومناں ایں نکتہ را نشناختند (ص۳۱)

۶۔ مثنوی مسافر (۱۹۳۶ء ایڈیشن)

(۱) وقت است کہ بکشایم میخانۂ رومیؒ باز — پیرانِ حرم دیدم در صحنِ کلیسا مست!
ایں کارِ حکیمے نیست، دامانِ کلیمے گیر — صد بندۂ ساحل مست، یک بندۂ دریا مست! (ص۳۰)

(۲) غزنی میں حکیم سنائیؒ کے مزار پر حاضر ہو کر کہتے ہیں ؎

خفتہ در خاکش حکیمِ غزنوی — از نوائے او دلِ مرداں قوی
آں حکیمِ غیب، آں صاحبِ مقام — 'ترکِ جوش' رومیؒ از ذکرش تمام
من ز پیدا، او ز پنہاں، در سرور — ہر دو را سرمایہ از ذوقِ حضور
ہر دو را از حکمتِ قرآں سبق — او ز حق گوید من از مردانِ حق! (ص۱۸-۱۹)

(اِسی سنائیؒ کے متعلق علامہؒ جو کچھ پہلے فرما چکے ہیں، وہ قارئین کو یاد ہوگا)۔

۷۔ بالِ جبریل

اور اب آجایئے علامہؒ کے اُردو کلام کی طرف جو اس بادہ سے لبریز ہے۔ پہلے بالِ جبریل کو لیجئے۔

(۱) مرا سبوچہ غنیمت ہے اس زمانے میں
کہ خانقاہ میں خالی ہیں صوفیوں کے کدو! (ص ۱۹)

(۲) اب حجرۂ صوفی میں وہ فقر نہیں باقی
خونِ دلِ شیراں ہو جس فقر کی دستاویز!
اے حلقۂ درویشاں وہ مردِ خدا کیسا
ہو جس کے گریباں میں ہنگامۂ رستاخیز!
جو ذکر کی گرمی سے شعلے کی طرح روشن
جو فکر کی سرعت میں بجلی سے زیادہ تیز! (ص ۴۲)

(۳) کسے خبر کہ سفینے ڈبو چکی کتنے؟
فقیہہ و صوفی و شاعر کی ناخوش اندیشی! (ص ۴۷)

(۴) سکھا دیئے ہیں اسے شیوہ ہائے خانقہی
فقیہہِ شہر کو صوفی نے کر دیا ہے خراب (ص ۵۶)

(۵) خداوندا یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں
کہ درویشی بھی عیاری ہے سلطانی بھی عیاری! (ص ۵۸)

(۶) کمالِ ترک نہیں آب و گِل سے مہجوری
کمالِ ترک ہے تسخیرِ خاکی و نوری
میں ایسے فقر سے اے اہلِ حلقہ باز آیا
تمہارا فقر ہے بے دولتی و رنجوری
حکیم و عارف و صوفی تمام مستِ ظہور
کسے خبر کہ تجلّی ہے عینِ مستوری (ص ۶۴)

(۷) جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی
کھلتے ہیں غلاموں پر اسرارِ شہنشاہی
عطارؔ ہو رومیؔ ہو رازیؔ ہو غزالیؔ ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحرگاہی
دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اولیٰ
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسداللّٰہی! (ص ۸۲-۸۳)

(۸) یقیں پیدا کر اے ناداں! یقیں سے ہاتھ آتی ہے
وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری! (ص ۸۷)

(۹) حلقۂ صوفی میں ذکر، بے نم و بے سوز و ساز
میں بھی رہا تشنہ کام، تو بھی رہا تشنہ کام!
آہ! کہ کھو گیا تجھ سے فقیری کا راز
ورنہ ہے مالِ فقیر، سلطنتِ روم و شام! (ص ۹۱)

(۱۰) مکتبوں میں کہیں رعنائی افکار بھی ہے؟
خانقاہوں میں کہیں لذتِ اسرار بھی ہے؟ (ص ۹۳)

(۱۱) رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوزِ مشتاقی
فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی!
خراب کوشکِ سلطان و خانقاہِ فقیر
فغاں کہ تخت و مصلّےٰ کمالِ زرّاقی!
کرے گی داورِ محشر کو شرمسار اِک روز
کتابِ صوفی و مُلّا کی سادہ اوراقی! (ص ۹۵)

(۱۲) تھا جہاں مدرسۂ شیری و شہنشاہی — آج ان خانقہوں میں ہے فقط روباہی (ص۱۱۰)

(۱۳) صفحہ نمبر ۱۱۱ پر ایک غزل میں، فقر اور علم کا تقابل ہے۔ اسے "علم و عشق" کے زیرِ عنوان درج کیا جا چکا ہے۔ اس میں "فقر" عشق کا مرادف ہے۔

(۱۴) نہ مومن ہے، نہ مومن کی امیری — رہا صوفی گئی روشن ضمیری
خدا سے پھر وہی قلب و نظر مانگ — نہیں ممکن امیری بے فقیری! (ص۱۱۱)

(۱۵) ساقی نامہ کے یہ اشعار عام طور پر زبانِ زدِ خلائق ہیں:۔

تمدّن، تصوّف، شریعت، کلام — بُتانِ عجم کے پجاری تمام!
حقیقت خرافات میں کھو گئی — یہ اُمّت روایات میں کھو گئی!
وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق میں مرد — محبت میں یکتا حمیّت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا! — یہ سالک مقامات میں کھو گیا!
بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے! — مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے! (ص۱۶۷-۱۶۸)

(۱۶) بالِ جبریل میں ایک نظم (بلکہ یوں کہیے کہ ایک باب) "پیر و مُرید" کے عنوان سے ہے۔ اس میں مرید ہندی (اقبالؒ)، پیرِ رومی سے سوالات پوچھتا ہے اور پیرِ رومی ان کا جواب دیتا ہے۔ علاّمہؒ نے درحقیقت رومی کے بعض اشعار کی وضاحت کے لئے یہ انداز اختیار کیا ہے۔ ایک سوال اور اس کا جواب ملاحظہ فرمائیے:۔

مُریدِ ہندی ——— اے نگہ تیری مرے دل کی کشاد — کھول مجھ پر نکتۂ حکمِ جہاد
پیرِ رومی ——— نقشِ حق را ہم بامرِ حق شکن — بر زجاجِ دوست سنگِ دوست زن (ص۱۸۲)

"نقشِ حق را ہم بامرِ حق شکن"۔۔۔ ابنِ عربی اور رومی کا وہی وحدت الوجود کا نظریہ ہے جس میں وہ کہیں موسیٰؑ اور فرعون کو ہم رنگ، اور کہیں "موسیٰؑ باموسیٰؑ" مصروفِ جنگ دکھاتے ہیں۔ نقشِ حق کو توڑنا اسلام نہیں، کفر ہے۔ حق اس کا حکم کیسے دے سکتا ہے۔ اس قسم کی تعلیم وحدتِ وجود کی رُو ہی سے مل سکتی ہے جس کا علمبردار رومی ہے۔ باقی رہا دوسرا مصرعہ "بر زجاجِ دوست سنگِ دوست زن" سو اسی قسم کی تشبیہ کو علاّمہؒ، جہاد کے خلاف بہت بڑی گہری سازش قرار دے چکے ہیں (دیکھئے حصہ اوّل)۔ آپ نے دیکھا کہ پیرِ رومی نے حکیم الامّتؒ کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا ہے؛ لیکن اس کے چار ہی صفحات آگے جا کر ہمیں یہ سوال جواب بھی ملتا ہے ؎

مُریدِ ہندی ——— کاروبارِ خسروی یا راہبی؛ — کیا ہے آخر غایتِ دینِ نبیؐ؟

پیرِ رومی ــــــــ مصلحت در دینِ ماجنگ و شکوہ　　مصلحت در دینِ عیسےٰ غار و کوہ　(ص ۱۸۶)

اس قسم کے تضادات کے متعلق کیا کہا جاتے ؟

(۱۷) صفحہ ۱۹۷ پر ایک نظم محبّت کے عنوان سے ہے جس میں ارشاد ہے ؎

شہیدِ محبّت نہ کافر نہ غازی　　محبّت کی رسمیں نہ ترکی نہ تازی

نہ کافر نہ غازی ــــ یعنی چہ ؟

(۱۸) صفحہ ۲۱۲ - ۲۱۱ پر ایک نظم ہے جس کا عنوان ہے "پنجاب کے پیرزادوں سے" اس میں علامہؒ فرماتے ہیں ؎

عارف کا ٹھکانہ نہیں وہ خطّہ کہ جس میں　　پیدا کُلہَ فقر سے ہو طرّہَ دستار

باقی کُلہَ فقر سے تھا ولولہَ حق　　طرّوں نے چڑھایا نشۂ خدمتِ سرکار

(۱۹) دو قسم کا تصوّف.

اِک فقر سکھاتا ہے صیّاد کو نخچیری!　　اک فقر سے کھلتے ہیں اسرارِ جہانگیری!

اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری!　　اِک فقر سے مٹی میں خاصیتِ اکسیری!

اک فقر ہے شبّیری، اس فقر میں ہے میری!　　میراثِ مسلمانی سرمایۂ شبّیری!　(ص ۲۱۳)

(۲۰) رمز و ایما اس زمانے کے لئے موزوں نہیں　　اور آتا بھی نہیں مجھ کو سخن سازی کا فن!

قُم باذن اللہ کہہ سکتے تھے جو رخصت ہوئے　　خانقاہوں میں مجاور رہ گئے یا گورکن!　(ص ۲۱۴)

(۲۱) صفحہ ۲۱۹ پر "باغی مرید" کے عنوان سے ایک نظم ہے جس میں کہتے ہیں ؎

نذرانہ نہیں، سُود ہے پیرانِ حرم کا　　ہر خرقۂ سالوس کے اندر ہے مہاجن!

میراث میں آئی ہے انہیں مسندِ ارشاد　　زاغوں کے تصرّف میں، عقابوں کے نشیمن!　(ص ۲۲۰)

۸. ضربِ کلیم

(۱) صفحہ ۲۴ پر ایک نظم ہے جس کا عنوان ہے "فقر و ملوکیت"۔ اس میں کہتے ہیں ؎

فقر جنگاہ میں بے ساز و یراق آتا ہے　　ضرب کاری ہے اگر سینے میں ہے قلبِ سلیم!

اب ترا دَور بھی آنے کو ہے اے فقرِ غیور　　کھا گئی روحِ فرنگی کو ہوائے زر و سیم!　(ص ۲۴)

(۲) لفظِ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر ・ دوسرا نام اسی دین کا ہے 'فقرِ غیور' (ص۲۵)

(۳) صوفی سے ؎

تری نگاہ میں ہے معجزات کی دنیا ・ مری نگاہ میں ہے حادثات کی دنیا (ص۲۷)
تخیلات کی دنیا غریب ہے لیکن ・ غریب تر ہے حیات و ممات کی دنیا
عجب نہیں کہ بدل دے اسے نگاہ تری ・ بلا رہی ہے تجھے ممکنات کی دنیا (ص۲۷)

(۴) صفحہ ۲۹ پر "تصوّف" کے عنوان سے ایک نظم ہے جس کے ابتدائی دو شعر زیرِ عنوان سے متعلق ہیں ؎

یہ حکمتِ ملکوتی، یہ علمِ لاہوتی ・ حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکرِ نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سرور ・ تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں (ص۲۹)

(۵) "ہندی اسلام" کے عنوان کے تحت علامہؒ نے واضح کر دیا ہے کہ ان کے نزدیک کونسا تصوّف مذموم ہے۔ کہتے ہیں ؎

اے مردِ خدا تجھ کو وہ قوّت نہیں حاصل ・ جا بیٹھ کسی غار میں اللہ کو کر یاد
مسکینی و محکومی و نومیدیِ جاوید ・ جس کا یہ تصوّف ہو وہ اسلام کر ایجاد (ص۳۰)

(۶) مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں ・ بہانہ بے عملی کا بنی شرابِ الست
گریز کشمکشِ زندگی سے مردوں کی ・ اگر شکست نہیں تو اور کیا ہے شکست! (ص۳۲)

(۷) صوفی کی طریقت میں فقط مستیِ احوال ・ مُلّا کی شریعت میں فقط مستیِ گفتار
شاعر کی نوا مردہ و افسردہ و بے ذوق ・ افکار میں سرمست! نہ خوابیدہ نہ بیدار!
وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو ・ ہو جس کے رگ و پے میں فقط مستیِ کردار! (ص۳۵)

(۸) صفحہ ۴۷ پر ایک نظم کا عنوان ہے "فقر و راہبی" ؎

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی ・ تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی!
سکوں پرستیِ راہب سے فقر ہے بیزار ・ فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی!
یہ فقرِ مردِ مسلماں نے کھو دیا جب سے ・ رہی نہ دولتِ سلمانی و سلیمانی! (ص۴۷)

(۹) خوار جہاں میں کبھی ہو نہیں سکتی وہ قوم ・ عشق ہو جس کا جسور فقر ہو جس کا غیور! (ص۴۹)

(۱۰) مقامِ فقر ہے کتنا بلند شاہی سے ・ روش کسی کی گدایانہ ہو تو کیا کہیئے (ص۵۰)

(۱۱) صفحہ ۵۵ پر ایک نظم ہے جس کا عنوان ہے "اے پیرِ حرم" ابتدائی دو شعر ملاحظہ ہوں:۔

اے پیرِ حرم رسم و رہِ خانقہی چھوڑ — مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت — دے ان کو سبق خود شکنی خود نگری کا (ص۵۵)

(۱۲) قبیلہ کے پاکباز نوجوان کے متعلق کہتے ہیں ؎

خدا نے اس کو دیا ہے شکوہِ سلطانی — کہ اس کے فقر میں ہے حیدری و کرّاری (ص۱۶۴)

(۱۳) ممکن نہیں تخلیقِ خودی خانقہوں سے — اس شعلۂ نم خوردہ سے ٹوٹے گا شرر کیا! (ص۱۶۶)

(۱۴) خوددار نہ ہو فقر تو ہے قہرِ الٰہی — ہو صاحبِ غیرت تو ہے تمہید امیری (ص۱۶۹)

(۱۵) جو فقر ہوا تلخیٔ دوراں کا گلہ مند — اس فقر میں باقی ہے ابھی بوئے گدائی (ص۱۶۹)

(۱۶) "بندۂ صحرائی یا مردِ کہستانی" کے متعلق فرماتے ہیں ؎

دنیا میں محاسب ہے تہذیبِ فسوں گر کا — ہے اس کی فقیری میں سرمایۂ سلطانی (ص۱۸۲)

ارمغانِ حجاز

(۱) خودی تا گشت مہجورِ خدائی — بہ فقر آموخت آدابِ گدائی
زچشمِ مست رومیؔ وام کردم — سرورے از مقامِ کبریائی (ص۱۰۱)

(۲) ز رومیؔ گیر اسرارِ فقیری — کہ آں فقر است محسودِ امیری
حذر زاں فقر و درویشی کہ از وے — رسیدی بر مقامِ سربزیری (ص۱۰۸)

(۳) شبِ ایں کوہ و دشتِ سینہ تابے — نہ در وے مرغکے نے موجِ آبے
نگردد روشن از قندیلِ رہباں — تو می دانی کہ باید آفتابے! (ص۱۱۸)

(۴) ارمغانِ حجاز "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" ایک ایسی نظم ہے جو میرے نزدیک علامہؒ کے تنقیدی نشتروں کا حاصلِ ہدف ہے۔ اس میں تصوّف پر تنقید بھی اپنی انتہا تک پہنچی ہوئی ہے۔ ابلیس کا پہلا مشیر اس سے کہتا ہے کہ ؎

یہ ہماری سعیٔ پیہم کی کرامت ہے کہ آج — صوفی و مُلّا ملوکیت کے بندے ہیں تمام! (ص۲۱۵)

ابلیس کی تشخیص یہ ہے کہ ؎

ہے وہی شعر و تصوف اس کے حق میں خوب تر — جو چھپا دے اس کی آنکھوں سے تماشائے حیات (ص ۲۲۸)

اور اس کے لئے پروگرام یہ تجویز کرتا ہے کہ ؎

مست رکھو ذکر و فکرِ صبحگاہی میں اسے — پختہ تر کردو مزاجِ خانقاہی میں اسے (ص ۲۲۸)

(۵) صفحہ ۲۴۷ پر "آوازِ غیب" کے عنوان سے ایک نظم ہے ؎

آتی ہے دمِ صبح صدا عرشِ بریں سے — کھویا گیا کس طرح ترا جوہرِ ادراک؟
کس طرح ہوا کند ترا نشترِ تحقیق؟ — ہوتے نہیں کیوں تجھ سے ستاروں کے جگر چاک؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ؎

باقی نہ رہی تیری وہ آئینہ ضمیری! — اے کشتۂ سلطانی و ملائی و پیری! (ص ۲۴۸)

(۶) غریبی میں ہوں محسودِ امیری — کہ غیرت مند ہے میری فقیری!
حذر اس فقر و درویشی سے جس نے — مسلماں کو سکھا دی سر بزیری! (ص ۲۵۱)

(۷) ملّا کی نظر نورِ فراست سے ہے خالی — بے سوز ہے میخانۂ صوفی کی مے ناب
اے وادیٔ لولاب! (ص ۲۵۷)

(۸) رندوں کو بھی معلوم ہیں صوفی کے کمالات — ہر چند کہ مشہور نہیں ان کے کرامات
خود گیری و خودداری و گلبانگِ انا الحق — آزاد ہو سالک تو ہیں یہ اس کے مقامات
محکوم ہو سالک تو یہی اس کا "ہمہ اوست" — خود مردہ و خود مرقد و خود مرگِ مفاجات (ص ۲۶۱-۲۶۲)

آپ نے دیکھا کہ علامہؒ "ہمہ اوست" اور "انا الحق" تک کو بھی کس طرح دو صنفوں میں تقسیم کرتے ہیں!

(۹) نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری — کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری
ترے دین و ادب سے آ رہی ہے بوئے رہبانی — یہی ہے مرنے والی اُمتوں کا عالمِ پیری (ص ۲۶۲)

(۱۰) نصیبِ خطہ[1] ہو یارب وہ بندۂ درویش — کہ جس کے فقر میں انداز ہوں کلیمانہ (ص ۲۶۷)

اقبالؒ کا فلسفۂ تصوف

اب تک ہم نے اس باب میں (نثر یا نظم میں) جو کچھ لکھا ہے وہ تصوف کے متعلق علامہ اقبالؒ کے تاثرات

[1] خطہ: کشمیر مراد ہے۔

خیالات، نظریات، معتقدات تھے۔ لیکن تصوّف کے متعلق اقبالؒ کا خود اپنا بھی ایک فلسفہ ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس فلسفہ کے متعلق بھی کلامِ اقبالؒ سے کچھ منتخبات پیش کر دیئے جائیں۔ اقبالؒ کے فلسفہ کا ملخّص یہ ہے کہ:-

(۱) انسان اس کے مادّی پیکر ہی کا نام نہیں۔ اس میں اس کے علاوہ ایک اور شے بھی ہے جسے قرآنِ کریم نفس کہہ کر پکارتا ہے اور اقبالؒ اسے خودی کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ اگرچہ اس کے لئے دیگر اصطلاحات اور الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں لیکن بنیادی اصطلاح خودی ہی ہے۔ ہم، عام طور پر اسے انسانی ذات کہہ کر پکارتے ہیں۔

(۲) انسانی ذات، (خودی) ہر انسان کو خدا کی طرف سے وہبی طور پر عطا ہوتی ہے، لیکن غیر نشوو نما یافتہ شکل میں۔ اقدارِ خداوندی کے مطابق، زندگی بسر کرنے سے انسانی خودی کو استحکام حاصل ہوتا ہے اور اس کی پہچان یہ ہوتی ہے کہ اس سے (حدِّ بشریت کے اندر) صفاتِ خداوندی کی نمود ہوتی ہے۔ اسی کو بلند کیریکٹر کہا جاتا ہے۔ ان صفات کے حامل افراد کے اجتماع سے اسلامی ہیئتِ اجتماعیہ وجود میں آتی ہے جو عالمگیر انسانیت کی ربوبیت کی کفیل ہوتی ہے۔ اس ہیئتِ اجتماعیہ کو نظامِ خداوندی، قرآنی نظام یا اسلامی مملکت کہہ کر پکارا جاتا ہے۔

(۳) موت صرف انسانی جسم پر وارد ہوتی ہے۔ صلاحیّت یافتہ خودی، موت کے بعد زندگی کی مزید ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی آگے بڑھ جاتی ہے۔ اس کا منتہیٰ کیا ہے، اس کے متعلق شعور کی موجودہ سطح پر کچھ نہیں کہا جا سکتا لیکن یہ ذاتِ خداوندی میں مدغم نہیں ہوتی۔ اپنا تشخّص برقرار رکھتی ہے۔

یہ ہے اقبالؒ کا فلسفۂ تصوّف جو قرآنی تصورِ حیات کے مطابق ہے۔ لیکن وہ اس میں بعض مقامات پر تصوّف کے نظریات و معتقدات کی بھی آمیزش کر دیتے ہیں اور کائنات کی حقیقت اور خودی کی ماہیّت اور منتہیٰ کے متعلق قرآنی حدود سے تجاوز کر جاتے ہیں۔ یہ (غیر شعوری طور پر) تصوّف کا اثر ہے۔

اس تمہیدی تعارف کے بعد کلامِ اقبالؒ کی طرف آیئے۔ مثنوی اسرار و رموز تو پوری کی پوری خودی ہی کے موضوع پر ہے اس لئے اس سے منتخب اشعار پیش کرنا مشکل ہے۔ اس سے آگے بڑھئے۔

۱۔ زبورِ عجم

(۱) اگر یک ذرّہ کم گردد ز انگیز وجودِ من   باایں قیمت نمی گیرم حیاتِ جاوداں نے را (ص۵)

(۲) شاخِ نہالِ سدرۂ خار و خسِ چمن مشو! منکرِ او اگر شدی منکرِ خویشتن مشو (ص۸۷)

(۳) زندگی در صدفِ خویش گہر ساختن است در دلِ شعلہ فرو رفتن و نگداختن است

عشق ازیں گنبدِ در بستہ بروں تاختن است شیشۂ ماہ ز طاقِ فلک انداختن است

حکمت و فلسفہ را ہمتِ مردے باید تیغِ اندیشہ بروئے دو جہاں آختن است (ص۱۴۱)

(۴) ز فیضِ عشق و مستی بردہ ام اندیشہ را آنجا کہ از دنبالہ چشمِ مہرِ عالمتاب می گیرم (ص۱۴۴)

(۵) اقبالؔ قبا پوشد در جہاں کوشد دریاب کہ درویشی با دلق و کلاہے نیست (ص۱۵۰)

(۶) کلام و فلسفہ از لوحِ دل فرو شستم ضمیرِ خویش کشادم بہ نشترِ تحقیق (ص۱۶۱)

(۷) ازاں بمکتب و میخانہ اعتبارم نیست کہ سجدۂ نبرم بر درِ جبینِ فرسود! (ص۱۶۷)

(۸) دانشِ مغربیاں، فلسفۂ مشرقیاں ہمہ بتخانہ و در طوفِ بتاں چیزے نیست

از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگذر کہ تو ہستی و وجودِ دو جہاں چیزے نیست (ص۱۶۹)

(۹) زندگی انجمن آرا و نگہدارِ خود است اے کہ در قافلۂ بے ہمہ شو با ہمہ رو (ص۱۸۴)

(۱۰) من بندۂ آزادم عشق است امامِ من عشق است امامِ من عقل است غلامِ من (ص۱۹۷)

"گلشنِ رازِ جدید" ان کے فلسفۂ تصوّف کی جامعیت در کنار ہے۔ چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:۔

(۱۱) بہ بسیاری کشا چشمِ خرد را کہ دریابی تماشائے احد را (ص۲۱۳)

(۱۲) درآں عالم کہ جزو از کل فزوں است قیاسِ رازی و طوسی جنون است

زمانے با ارسطو آشنا باش دمے با سازِ بیکن ہم نوا باش

ولیکن حکمتِ دیگر بیاموز رہاں خود را ازیں مکرِ شب و روز

مقامِ تو بروں از روزگار است طلب کن آں یمیں کو بے یسار است (ص۲۱۸)

(۱۳) بہ بحرش گم شدن انجامِ ما نیست اگر اُو را تو در گیری فنا نیست

خودی اندر خودی گنجد محال است خودی را عینِ خود بودن کمال است (ص۲۲۲)

(اس کے متعلق تفصیل سے پہلے لکھا جاچکا ہے)۔

(۱۴) مشو غافل کہ تو او را امینی چہ نادانی کہ سوئے خود نہ بینی (ص۲۲۷)

(۱۵) چناں با ذاتِ حق خلوت گزینی ترا او بیند و او را تو بینی

بخود محکم گذر اندر حضور ش مشو ناپید اندر بحرِ نور ش (ص۲۳۲)
(۱۶) فقیہہ و شیخ و مُلا را مدِہ دست مرد مانندِ ماہی غافل از شست
خرد، جز کافری کافرگری نیست فنِ افرنگ جُز مردم دری نیست (ص۲۳۳)
(۱۷) دگر از شنکر و منصور کم گوے خدا را ہم براہِ خویشتن جوے
بخود گم بہرِ تحقیقِ خودی شو اناالحق گوے و صدیق خودی شو (ص۲۳۸)
(۱۸) شرارے جستہ گیر از درونم کہ من مانندِ رومی گرم خونم (ص۲۴۳)
(۱۹) عشق صیقل می زند فرہنگ را جوہر آئینہ بخشد سنگ را
عشق مور و مرغ و آدم را بس است 'عشق تنہا ہر دو عالم را بس است'
دلبری بے قاہری جادوگری است دلبری با قاہری پیغمبری است
ہر دو را در کارہا آمیخت عشق عالمے در عالمے انگیخت عشق (ص۲۶۴)

پیامِ مشرق میں کہا ہے:۔

من عیشِ ہم آغوشیٔ دریا نہ خریدم آں بادہ کہ از ہوشِ ربایدِ بخشیدم (ص۱۳۸)

جاوید نامہ

(۱) عقل دادی ہم جنونے دِہ مرا رہ بجذبِ اندرونے دِہ مرا (ص۴)

(اس کے بعد علم و عشق کے تقابل کے چند اشعار اور بھی ہیں)۔

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، جاوید نامہ میں سارا سفر رومی کی قیادت میں طے کیا گیا ہے. ذیل کے دو اشعار پہلے بھی درج کئے جا چکے ہیں لیکن موضوع کی مناسبت سے انہیں دوبارہ درج کرنا ضروری سمجھا گیا ہے. یہ بتانے کے لئے کہ رومی کی راہنمائی سے اقبالؒ جیسا قرآنی مفکر بھی کس قدر بھٹک جاتا ہے۔

(۲) بر مقامِ خود رسیدن زندگی است ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مردِ مومن در نسازد با صفات مصطفٰےؐ راضی نہ شُد الّا بذات (ص۱۴)

یہ عقائد رومی کے ہیں لیکن سمجھ میں نہیں آتا کہ ذیل کا نظریہ کس طرح رومی کی زبان سے پیش کیا گیا ہے. یہ تو رومی

کے مسلکِ وحدت الوجود کے خلاف' اور اقبالؒ کا اپنا فلسفہ خودی ہے۔

(۳) در حضورش کس نماند استوار   در بماند ہست او کامل عیار   (ص۱۴)

آگے بڑھنے سے پیشتر' ایک اہم نکتہ کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ جاوید نامہ میں علامہؒ بہت کچھ دوسروں کے نظریات و اقوال کی شکل میں پیش کرتے ہیں۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ جس نظریہ یا قول کی وہ تردید نہیں کرتے' وہ اس سے متفق ہوتے ہیں۔ بایں ہمہ ہم اپنی اس رائے کو حتمی اور یقینی طور پر پیش نہیں کرنا چاہتے۔ ہو سکتا ہے کہ علامہؒ نے ایسے نظریات و اقوال کو محض تاریخی حیثیت سے (بلا محاکمہ) پیش کیا ہو۔ بایں ہمہ ہماری رائے میں' علامہؒ کو جن خیالات سے اختلاف تھا ان کی تردید کر دیتے یا کم از کم ان کی نشاندہی' تو اس سے ان کے وابستگانِ فکر بہت سی غلط فہمیوں اور گمراہیوں سے بچ جاتے۔ چونکہ ہم نے اصولی طور پر بتا دیا ہے کہ وہ کون کون سے نظریات' اور معتقدات ہیں جو قرآن کے خلاف ہیں' اس لئے ہم اسے قارئین پر چھوڑتے ہیں کہ وہ خود فیصلہ کریں کہ جو کچھ ان اشعار میں کہا گیا ہے' وہ کس حد تک قرآن کے مطابق اور کہاں تک اس کے خلاف ہے۔

(۴) نیست عالم جُز بیانِ چشم و گوش   اینکہ ہر فردائے او میرد چو دوش   (ص۲۹)

(۵) عارف ہندی کی زبان سے یہ اشعار درج کئے گئے ہیں ؎

کافری مرگ است اے روشن نہاد   کے سزد با مردہ غازی را جہاد

مردِ مومن زندہ و باخود بجنگ   بر خود افتد ہمچو بر آہو پلنگ   (ص۳۹)

(یہ خالص تصوّف اور قرآن کے نظریۂ جہاد کے خلاف چیلنج ہے)۔

◇

شاعری میں ذریعۂ علم' وجدان قرار دیا جاتا ہے' اور سروش وہ تخیّلاتی ہستی ہے جس کے توسط سے یہ علم حاصل ہوتا ہے۔ شعراء کا وجدان یا صوفیاء کا علمِ باطن' نوعیت کے اعتبار سے ایک ہی ہیں۔ کیونکہ دونوں علم بالحواس یا ادراکی علم کی ضد ہوتے ہیں۔ اگرچہ صوفیوں کی طرح شاعروں کا یہ دعویٰ نہیں ہوتا کہ یہ علم انہیں براہِ راست خدا سے حاصل ہوتا ہے۔ سروش کے متعلق کہتے ہیں ؎

(۶) گفت" ایں پیکر چو سیم تابناک   زاد در اندیشۂ یزدانِ پاک   (ص۴۲)

(۷) چوں سرمۂ رازی را از دیدہ فرو شستم   تقدیرِ امم دیدم پنہاں کتاب اندر   (ص۴۳)

(۸) اے زاہدِ ظاہر بیں گیرم کہ خودی فانی است   لیکن تو نمی بینی طوفان بہ حباب اندر   (ص۴۴)

(۹) صفحہ ۴۵ پر رومیؒ کی زبان سے ہندی شاعری اور حقیقی شاعری میں فرق کیا گیا ہے۔ یہ وہی فرق ہے جو اقبالؒ کے دو قسموں کے تصوّف میں نظر آتا ہے۔ حقیقی شاعری کے متعلق کہا ہے ؎

شعر را مقصود اگر آدم گری است　　　شاعری ہم وارثِ پیغمبری است　　　(ص۴۶)

(۱۰) فقر جوع و رقص و عریانی کجا است　　　فقر سلطانی است رہبانی کجا است　　　(ص۸۱)

(۱۱) علم بے عشق است از طاغوتیاں　　　علم با عشق است از لاہوتیاں　　　(ص۸۳)

بے محبت علم و حکمت مردۂ　　　عقل تیرے بر ہدف نا خوردۂ

کور را بینندہ از دیدار کُن　　　بو لہب را حیدرِ کرّار کُن

حلاج کے زیرِ عنوان کہتے ہیں ؎

(۱۲) وائے درویشے کہ ہوئے آفرید　　　باز لب بربست و دم در خود کشید

خانقاہے جست و از خیبر رمید　　　راہبی ورزید و سلطانی نہ دید!　　　(ص۱۵۲)

(۱۳) عیارِ فقر ز سلطانی و جہانگیری است　　　سرِ پرچم بطلب بوریا چہ می جوئی!

قلندریم و کراماتِ ما جہاں بینی است　　　زِ ما نگاہ طلب کیمیا چہ می جوئی!　　　(ص۲۲۱)

جاوید نامہ کے اخیر میں 'خطاب بہ جاوید' کے عنوان سے "سخنے بہ نژادِ نو" ارزانی فرماتے ہوئے انہیں تلقین کرتے ہیں کہ

(۱۴) پیرِ رومی را رفیقِ راہ ساز　　　تا خدا بخشد ترا سوز و گداز

زانکہ رومی مغز را داند ز پوست　　　پائے او محکم فتد در کوئے دوست　　　(ص۲۲۵-۲۲۶)

جب قوم کے نوجوانوں کو اقبالؒ کے ہاں سے بھی یہ پیغام ملے تو اس پر ہم اس کے سوا کیا کہیں کہ

چیست یارانِ طریقت بعد ازیں تدبیرِ ما ؟

بالِ جبریل

بالِ جبریل کا آغاز ایک ایسے شعر سے ہوتا ہے جس سے (کم از کم) مجھ جیسے ہیچمدان کا قلبِ حساس وقفِ اضطراب ہو جاتا ہے۔ کہتے ہیں ؎

میری نوائے شوق سے شورِ حریمِ ذات میں غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں (مث)

انسان کی نوائے شوق سے حریمِ ذاتِ خداوندی میں شور برپا ہو جانا' اور مادی کائنات کو جس میں صفاتِ خداوندی کی نمود ہوتی ہے' بتکدہ سے تعبیر کرنا' یا تو کسی مجذوب کی جرأتِ رندانہ کہلا سکتی ہے جسے ہر اعتبار سے مرفوع القلم سمجھا جاتا ہے اور یا کسی حدود فراموش شاعر کی شوخیٔ طبع جسے سب کچھ کہہ گزرنے کا لائسنس حاصل ہوتا ہے. یہ انداز اقبالؒ جیسے قرآنی مفکر کے شایانِ شان قرار پا نہیں سکتا. علامہؒ اقبالؒ نے ارمغانِ حجاز میں "بحضورِ رسالت" کے سرِ عنوان' عزتؒ بخاری کا یہ شعر درج کیا ہے ؎

ادب گاہیست زیرِ آسماں از عرش نازک تر نفس گم کردہ می آید جنیدؒ و بایزیدؒ ایں جا

اگر حریمِ رسالتؐ اس قدر ادب و احترام کا مستحق ہے (اور وہ یقیناً اس کا مستحق ہے) تو حریمِ ذاتِ خداوندی اس سے بھی زیادہ احترام و تکریم کا مستحق ہے. لیکن معلوم نہیں کہ ہمارے ہاں کس نے یہ شوشہ چھوڑ دیا کہ ؏

با خدا مستی کن و با مصطفےؐ ہوشیار باش

اس سے ہمارے صوفیاء اور شعراء نے خدا کا کچھ ایسا نقشہ کھینچ رکھا ہے گویا وہ (معاذ اللہ) ساتھ کھیلنے والا ہمجولی PLAY-MATE ہے جس سے ہر قسم کی بے تکلفی روا ہے. حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ جس قلب میں ذاتِ خداوندی کی تقدیس و تکریم نہیں' اس میں ذاتِ رسالتمآبؐ اور قرآن کے لئے بھی حقیقی جذباتِ عقیدت و ارادت پیدا نہیں ہو سکتے اس لئے کہ حضور نبیِ اکرمؐ خدا کے مبعوث فرمودہ رسول ہیں اور قرآن اس کی نازل کردہ کتاب. اگر دل میں رسولؐ کو بھیجنے والے اور کتاب کے نازل کرنے والے کا احترام نہیں تو اس کے رسولؐ اور اس کی کتاب کا حقیقی احترام کس طرح پیدا ہو سکتا ہے؟ لیکن خدا کے متعلق صوفیا کے اقوال اور شعراء کے اشعار دیکھئے اور سوچئے کہ انہوں نے کس طرح ذاتِ خداوندی کو اپنی شوخیوں اور گستاخیوں کا ہدف بنا رکھا ہے.

میں یہ کچھ لکھ رہا ہوں اور سمجھ رہا ہوں کہ شاعری کے چٹخاروں کے رسیا کہہ دیں گے کہ

شعر مرا بمدرسہ کہ بُرد

لیکن اس کے جواب میں میں اتنا عرض کر دینا کافی سمجھتا ہوں کہ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖٓ (۶/۷۲) "انہوں نے ذاتِ باری تعالیٰ کا صحیح صحیح اندازہ ہی نہیں لگایا." علامہؒ کے ہاں بھی اس قسم کے اشعار دیکھ کر افسوس ہوتا ہے. (مثلاً) ؎

روزِ حساب جب مرا پیش ہو دفترِ عمل آپ بھی شرمسار ہو' مجھ کو بھی شرمسار کر

یا فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں اپنا یا اپنا گریباں چاک' یا دامنِ یزداں چاک

درحقیقت یہ سب شاعری کی جنوں خیزیاں ہیں۔ نثر میں علامہؒ نے نہ کہیں اس قسم کی جرأتوں سے کام لیا ہے نہ وہ کبھی ایسا کرسکتے تھے۔ تصوف (اور اس پر مبنی شاعری) نے سب سے بڑا نقصان یہ پہنچایا ہے کہ اس سے خدا کا صحیح مقام ہی نگاہوں سے اوجھل ہو چکا ہے۔ اور اس کے صحیح مقام کے نظروں سے اوجھل ہو جانے سے' ہر شے کی حیثیت بدل گئی ہے۔ اس سے دین میں ایسی تحریف واقع ہو گئی ہے جس کا ازالہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اسلام کی سرزمین سے ان اجنبی پودوں کو اکھیڑ کر الگ نہ کر دیا جائے۔

اب بالِ جبریل کے دیگر مقامات کی طرف آیئے ؎

(۱) تو ہے محیطِ بیکراں' میں ہوں ذرا سی آبجو یا مجھے ہمکنار کر' یا مجھے بے کنار کر! (ص۸)

(اس شعر کے متعلق پہلے لکھا جا چکا ہے)

(۲) نہ اُٹھا پھر کوئی رومیؔ عجم کے لالہ زاروں سے وہی آب و گلِ ایراں' وہی تبریز ہے ساقی (ص۱۵)

(۳) اسی کشمکش میں گذریں میری زندگی کی راتیں کبھی سوز و سازِ رومیؔ' کبھی پیچ و تابِ رازیؔ (ص۲۷)

(۴) خرد واقف نہیں ہے نیک و بد سے بڑھی جاتی ہے ظالم اپنی حد سے
خدا جانے مجھے کیا ہو گیا ہے خرد بیزار دل سے' دل خرد سے (ص۲۸)

(۵) عشق کی اِک جست نے طے کر دیا قصہ تمام اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں (ص۲۹)

(۶) حیات کیا ہے؟ خیال و نظر کی مجذوبی خودی کی موت ہے اندیشہ ہائے گوناگوں (ص۴۳)

(۷) علاج آتشِ رومیؔ کے سوز میں ہے ترا تری خرد پہ غالب ہے فرنگیوں کا فسوں (ص۴۴)

(۸) کیا صوفی و مُلّا کو خبر میرے جنوں کی ان کا سرِ دامن بھی ابھی چاک نہیں ہے! (ص۵۲)

(۹) صحبتِ پیرِ رومؔ سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش لاکھ حکیم سربجیب' ایک کلیم سربکف (ص۶۰)

(۱۰) یہ معاملے ہیں نازک جو تری رضا ہو تو کر کہ مجھے تو خوش نہ آیا یہ طریقِ خانقاہی (ص۶۸)

(۱۱) خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں (ص۷۰)

(۱۲) خرد نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ سکھائی عشق نے مجھ کو حدیثِ رندانہ (ص۷۵)

(۱۳) مقامِ عقل سے آساں گزر گیا اقبالؔ مقامِ شوق میں کھویا گیا وہ فرزانہ! (ص۷۶)

(۱۴) کبھی حیرت کبھی مستی کبھی آہِ سحرگاہی بدلتا ہے ہزاروں رنگ میرا دردِ مہجوری! (ص۸۷)

(۱۵) "فطرت نے نہ بخشا مجھے اندیشۂ چالاک" یہ پوری غزل علامہؒ کے کیف و کم کی آئینہ دار ہے۔ (ص۱۰۱)

(۱۶) کئے ہیں فاش رموزِ قلندری میں نے | کہ فکرِ مدرسہ و خانقاہ ہو آزاد! (ص۱۰۲)

(۱۷) ٹھہر سکا نہ کسی خانقاہ میں اقبالؒ | کہ ہے ظریف و خوش اندیشہ و شگفتہ دماغ! (ص۵۷)

(۱۸) اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی | کہ ہوں ایک جنیدی و اُردشیری! (ص۱۶۰)

(۱۹) ہم خوگرِ محسوس ہیں ساحل کے خریدار | اک بحرِ پُرآشوب و پُر اسرار ہے رومی!

تو بھی ہے اسی قافلۂ شوق میں اقبالؒ! | جس قافلۂ شوق کا سالار ہے رومی (ص۲۰۰)

بالِ جبریل میں "ساقی نامہ" کے زیرِ عنوان نظم (ص۱۶۲-۱۶۶) علامہؒ کے فلسفۂ خودی کی بڑی جامع اور حسین تعبیر ہے۔ لیکن اس میں بھی بعض مقامات پر دامنِ احتیاط ان کے ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے۔ (مثلاً) وہ خودی کے متعلق کہتے ہیں ؎

ازل اس کے پیچھے، ابد سامنے | نہ حد اس کے پیچھے، نہ حد سامنے

لامتناہیت (ھوالاوّل والآخر) خالص صفتِ خداوندی ہے جس میں کوئی اور شریک نہیں ہوسکتا۔ خودی کی وسعتیں کتنی ہی بے پایاں کیوں نہ ہوں، وہ خدا کی طرح ابدی اور ازلی نہیں ہوسکتی۔ وہ خدا کی مخلوق ہے اس لئے یہ تصوّر صحیح نہیں کہ اس کے پیچھے حد نہیں۔ اور جب ھوالآخر صرف صفتِ خداوندی ہے تو یہ کہنا خلافِ حقیقت ہے کہ خودی کے آگے حد نہیں۔ حدود و قیود سے ماورا صرف ذاتِ خداوندی ہے۔ خودی کے زمان و مکان طبیعی مخلوق سے مختلف ہوسکتے ہیں، لیکن وہ (خدا کی طرح) لازمان و لامکان نہیں ہوسکتی۔ اس قسم کا (خلافِ قرآن) تصورِ وحدت الوجود کا ہے جس کی رُو سے خدا اور خودی کو ایک ہی سمجھا جاتا ہے۔ علامہ اقبالؒ کے ہاں ایسے مقامات ملتے ہیں جن میں خودی کی کچھ اسی قسم کی جھلک نظر آتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ علامہؒ کے تصوّف کے متعلق متعین طور پر کچھ کہنا بہت مشکل ہے۔ انہوں نے اپنے متعلق صحیح کہا ہے کہ ؎

مقامِ عقل سے آساں گزر گیا اقبالؒ | مقامِ شوق میں کھویا گیا وہ فرزانہ (بالِ جبریلؒ)

ضربِ کلیم

(۱) تری سزا ہے نوائے سحر سے محرومی | مقامِ شوق و سرور و نظر سے محرومی! (ص۴)

(۲) کیا نوائے انا الحق کو آتشیں جس نے — تری رگوں میں وہی خوں ہے قُم باذن اللہ (ص۶۴)

(۳) صفحہ ۵۷ پر "خودی کی زندگی" کے عنوان سے ایک نظم ہے جس میں زندہ اور مُردہ خودی کا تقابل ہے۔ پوری نظم درخورِ مطالعہ ہے۔

(۴) جاوید کو مخاطب کرکے کہتے ہیں ؎

جس گھر کا مگر چراغ ہے تو — ہے اس کا مذاق عارفانہ
غیرت ہے طریقت حقیقی — غیرت سے ہے فقر کی تمامی
ہمت ہو اگر تو ڈھونڈھ وہ فقر — جس فقر کی اصل ہے حجازی
اس فقر سے آدمی میں پیدا — اللہ کی شانِ بے نیازی!
روشن اس سے خرد کی آنکھیں — بے سرمۂ بوعلی و رازی!
یہ فقرِ غیور جس نے پایا — بے تیغ و سناں ہے مردِ غازی
مومن کی اسی میں ہے امیری — اللہ سے مانگ یہ فقیری (ص۸۸-۸۹)

(۵) مجھے خبر نہیں یہ شاعری ہے یا کچھ اور — عطا ہوا ہے مجھے ذکر و فکر و جذب و سرود (ص۱۰۸)

(۶) فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی — مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ، وہی آش
حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر — اِک مردِ قلندر نے کیا رازِ خودی فاش! (ص۱۱۶)

(۷) گستاخ ہے تیری خودی کا ساز اب تک — کہ تو ہے نغمۂ رومی سے بے نیاز اب تک (ص۱۲۰)

مثنوی پس چہ باید کرد

پس طریقت چیست اے والا صفات — شرع را دیدن بہ اعماقِ حیات
فاش می خواہی اگر اسرارِ دیں — جز بہ اعماقِ ضمیرِ خود مبیں
گر نہ بینی دینِ تو مجبوری است — ایں چنیں دیں از خدا مہجوری است (ص۳۰)

ارمغانِ حجاز

(۱) چو رومی در حرم دادم اذاں من — ازو آموختم اسرارِ جاں من

به دَورِ فتنۂ عصرِ کہن او — به دورِ فتنۂ عصرِ رواں من‌ہا (ص۷۷)

(۲) ز رازی حکمتِ قرآں بیاموز — چراغ از چراغِ او برافروز
ولے ایں نکتہ را از من فراگیر — کہ نتواں زیستن بے مستی و سوز (ص۹۵)

(۳) بہ بندِ صوفی و مُلّا اسیری — حیات از حکمتِ قرآں نگیری
بآیاتش ترا کارے جز ایں نیست — کہ از "یٰسینِ" او آساں بمیری (ص۱۰۱)

(۴) ز من بر صوفی و مُلّا سلامے — کہ پیغامِ خدا گفتند ما را
ولے تاویلِ شاں در حیرت انداخت — خدا و جبرئیل و مصطفیٰ را (ص۱۰۲)

(۵) مریدے خود شناسے پختہ کارے — بہ پیرے گفت حرفِ نیش دارے
بمرگ ناتمامے جاں سپُردن — گرفتن روزی از خاکِ مزارے! (ص۱۰۳)

(۶) بکامِ خود دگر آں کہنہ مے ریز — کہ با جامش نیرزد ملکِ پرویز
ز اشعارِ جلال الدین رومی — بہ دیوارِ حریمِ دل بیاویز (ص۱۰۴)

عظمتِ رومی کے سلسلہ میں صفحہ ۱۰۴ سے لے کر صفحہ ۱۰۹ تک بہت سے قطعات ہیں۔

(۷) مرا داد ایں خرد پرور جنونے — نگاہِ مادرِ پاکِ اندرونے
زمکتب چشم و دل نتواں گرفتن — کہ مکتب نیست جز سحر و فسونے! (ص۱۳۲)

(۸) من تو کشتِ یزداں، حاصل است ایں — عروسِ زندگی را محمل است ایں
غبارِ راہ شد دانائے اسرار — نہ پنداری کہ عقل است ایں، دل است ایں! (ص۱۶۹)

(۹) خرد بیگانۂ ذوقِ یقین است — قمارِ علم و حکمت بدنشین است
دو صد بوحامد و رازی نیرزد — بنادانے کہ چشمش راہ بین است! (ص۱۹۶)

(۱۰) مسلماں را ہمیں عرفان و ادراک — کہ در خود فاش بیند رمزِ لولاک
خدا اندر قیاسِ ما نگنجد — شناس آں را کہ گوید ما عرفناک (ص۲۰۶)

(۱۱) مسعود مرحوم کے مرثیہ میں لکھتے ہیں ؎

خیالِ جادہ و منزل فسانہ و افسوں — کہ زندگی ہے سراپا رحیلِ بے مقصود (ص۲۳۳)

علامہؒ شدتِ غم میں ایسی بات کہہ گئے ہیں جو نہ صرف قرآن کے خلاف ہے بلکہ خود ان کی ساری تعلیم کے بھی خلاف

ہے. یہ تو تصور میں بھی نہیں آسکتا کہ اقبالؒ کہیں گے کہ خیالِ جادہ و منزل' افسانہ و افسوں ہے اور زندگی سراپا بے مقصد سفر ہے.

مقامِ مومن کے متعلق کہتے ہیں ؎

(۱۳) حریمِ ذات ہے اس کا نشیمنِ ابدی نہ تیرہ خاک لحد ہے' نہ جلوہ گاہِ صفات (ص ۲۲۶)

"حریمِ ذات" سے ذہن ذاتِ خداوندی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے!

(۱۴) حکیم میری نواؤں کا راز کیا جانے ورائے عقل ہیں اہلِ جنوں کی تدبیریں (ص ۲۷۰)

(۱۵) ضمیرِ مغرب ہے تاجرانہ ضمیرِ مشرق ہے راہبانہ وہاں دگرگوں ہے لحظہ لحظہ' یہاں بدلتا نہیں زمانہ (ص ۲۶۲)

(۱۶) خود آگاہی نے سکھلا دی ہے جس کو تن فراموشی حرام آئی ہے اس مردِ مجاہد پر زرہ پوشی (ص ۲۷۵)

شعر صاف نہیں. اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ جو فقر کے راز سے آگاہ ہو جاتا ہے اس پر جہاد حرام ہو جاتا ہے' تو یہ تو وہی مسلک ہے جسے علامہؒ نے اسلام کے لئے خطرناک سازش قرار دیا ہے. لیکن اس سے غالباً مقصود "بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی" ہو. یعنی ایسا مجاہد شوقِ شہادت میں' مدافعتِ خویش کی بھی پرواہ نہیں کرتا.

حرفِ آخر

گذشتہ صفحات میں، میں نے علّامہ اقبالؒ کے جن نظریات اور افکار کا تنقیدی نگاہ سے جائزہ لیا ہے، مجھے اس کا احساس ہے کہ حلقۂ ارادت مندانِ اقبالؒ میں اسے بنظرِ استحسان نہیں دیکھا جائے گا۔ انہیں حرفِ اقبالؒ کے خلاف کسی قسم کی تنقید بھی خوش نہیں آسکتی۔ مجھے ان احباب کے ان جذبات کا احترام ہے، اور ان کے اسی احترام کی بناپر ان کی خدمت میں اتنا عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ وہ (کم از کم) اس سے تو اتفاق کریں گے کہ یہ تنقید اقبالؒ کے کسی مخالف کی طرف سے نہیں کی گئی۔ تنقید نگار وہ ہے جو حضرت علّامہؒ کے ساتھ عقیدت و ارادت میں، زیادہ نہیں تو کسی سے کم بھی نہیں۔ یہ وہ ہے کہ کم از کم چالیس سال سے "اقبالؒ اور قرآن" اس کا وظیفۂ حیات ہے اور اس موضوع پر اس نے جس قدر کہا اور لکھا ہے، اتنا شاید ہی کسی اور کے حصّے میں آیا ہوگا۔ اس کے باوجود اس نے جو اس تنقید کو ضروری سمجھا ہے تو اس کی بنیادی وجہ غور سے سمجھنے کے قابل ہے۔

جیسا کہ میں نے شروع میں کہا ہے، حضرتِ علّامہؒ کا ملّتِ اسلامیہ پر سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انہوں نے قرآنی اقدار اور نظام کو نہایت بلیغ، حسین اور مؤثر انداز میں عام کرنے میں اپنی عمر صرف کر دی۔ اسی میں ان کی حقیقی عظمت کا راز مضمر ہے۔ لیکن میں نے محسوس کیا کہ ان کا یہ عظیم کارنامہ تصوّف کی طرف ان کے رجحان کے غبار میں گم ہوتا جا رہا ہے اور خطرہ ہے کہ اگر یہی کیفیت چندے اور قائم رہی تو ان کی قرآنی فکر ذہنوں سے یکسر محو ہو جائے گی۔ اس لئے ان کی یہ فکر، اُمّت کے قلب و نگاہ میں انقلاب کی متقاضی ہے، اور انقلاب بڑی حوصلہ طلب کشمکش، صبر آزما ہمت اور جہادِ مسلسل چاہتا ہے۔ اس کے برعکس، تصوّف، بیٹھے بٹھائے فریبِ سکون کی "جنّت" کے دروازے کھول دیتا ہے۔ اس کا خود علّامہؒ کو بھی احساس تھا۔ جب انہوں نے (ابلیس کی زبان سے کہلوایا تھا) کہ ؏

طبعِ مشرق کے لئے موزوں یہی افیون تھی! (ارمغانِ حجاز)

اس خطرہ کے پیشِ نظر، میں نے ضروری سمجھا کہ فکر و مقامِ اقبالؒ میں نکھار پیدا کر کے واضح کر دیا جائے کہ حضرت علّامہؒ کی حقیقی عظمت کا راز اس پیغام میں ہے جسے انہوں نے قرآنِ حکیم کی روشنی میں عام کیا تھا۔ اور ہمیں بھی ان کے اسی پیغام کو عام کرنا چاہیئے۔ باقی رہا تصوّف، سو اس کا تعلّق ان کی جذباتی زندگی سے تھا جو ہمارے لئے دلیلِ راہ نہیں ہو سکتی۔ علّامہؒ کے کلام میں اس قسم کی تفریق ان کے قرآنی مقام کو کم نہیں کرتی۔ وہ لامحالہ ایک انسان تھے، اور انسان کا جذبات سے متأثر ہو جانا مستبعد نہیں۔ یہ تو صرف وحی ہے جو انسانی جذبات سے منزّہ اور غیر متأثر ہوتی ہے۔ میں نے اس تفریق و

تنقید کی جسارت اسی مقصد کے پیشِ نظر کی ہے. اگر اس میں مجھے کامیابی ہوگئی تو میں سمجھوں گا کہ مجھے میری جگر کادی کا صلہ مل گیا. جب تصوّف (خود اقبالؒ کے الفاظ میں) "اسلام کی سرزمین میں اجنبی پودا ہے" تو اس اکاس بیل کو شجرِ اسلام سے الگ کرنا ازبس ضروری ہے، خواہ اس بیل کی شاخیں کسی بھی صحنِ گلستان سے ابھریں.

(۳) اقبالؒ اور تصوّف کے باہمی تعلق کے علاوہ، میں نے اس کتاب میں اس حقیقت کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصوّف کیوں اسلام کی نقیض ہے اور اس سے ملّتِ اسلامیہ کو کس قدر ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا ہے. میں چاہتا ہوں کہ کتاب کے آخر میں ان نکات کو مختصر الفاظ میں دہرا دوں تاکہ ذہنوں میں ان کے نقوش اور شدت سے مرتسم ہو جائیں ——— حرفِ آخر زیادہ موثّر ہوا کرتا ہے.

قرآنِ مجید نے علم کے دو ذرائع بتلائے ہیں. ایک وہ علم جو حضرات انبیاء کرامؑ کو خدا کی طرف سے براہِ راست ملتا تھا. اس میں صاحبِ وحی کی اپنی فکری کاوش کا شائبہ تک نہیں ہوتا تھا. اس وحی پر ایمان لانے کے معنی یہ تھے (اور ہیں) کہ وہ اس رسولؐ کے ارشادات نہیں بلکہ خدا کا کلام ہے. دیگر اہلِ ایمان تو ایک طرف، خود وہ رسول بھی اپنی اس وحی پر اسی طرح ایمان لاتا تھا.

قرآن کریم نے علم کا دوسرا ذریعہ انسانی فکر قرار دیا ہے جو مطالعہ، مشاہدہ، تجربہ اور تعلیم و تدریس کا نتیجہ ہوتا ہے. علم کا یہ دروازہ ہر انسان کے لئے کھلا ہے.

وحی کا سلسلہ حضور نبیٔ اکرمؐ کی ذاتِ گرامی پر ختم ہو گیا، اور اُسے، اس کی مکمل شکل میں قرآنِ کریم میں محفوظ کر دیا گیا. اسے ختمِ نبوّت کہتے ہیں جو اسلام کی انفرادیت اور وجہِ اکملیت ہے. اس کے بعد اس نے عالمگیر انسانیت کو دعوت دی کہ وہ علم و بصیرت اور عقل و فکر کی رُو سے قرآنی حقائق اور پیغام کو سمجھیں اور اس کی روشنی میں انسانی زندگی کے (انفرادی اور اجتماعی) مسائل کو حل کرنے کی کوشش کریں. اس کا نام الدّین یا الاسلام ہے. اس سے آپ نے دیکھ لیا کہ قرآن کریم نے (وحیٔ خداوندی کے بعد) انسانی عقل و بصیرت کو کس قدر اہمیت دی ہے. عقل و فکر سے کام نہ لینے والے کے لئے وحی کی راہ نمائی اسی طرح بیکار ہے جس طرح آنکھیں بند کر لینے والے کے لئے سورج کی روشنی.

تصریحاتِ بالا سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ اسلام کی عمارت دو بنیادی ستونوں پر استوار ہے. وحیٔ خداوندی (جو قرآن میں محفوظ اور مکمل ہے) اور انسانی عقل و بصیرت. لہٰذا، کوئی نظریہ، عقیدہ، تحریک یا مسلک جو ان ستونوں کو منہدم یا متزلزل کرنے کا موجب ہو، اسلام کے خلاف اور دین کی نقیض ہوگا۔ تصوّف یہی کچھ کرتا ہے.

تصوّف کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ انسان اپنی فکری کاوشوں (یعنی انسانی ذرائع علم) کے بغیر براہِ راست خدا سے علم حاصل کر سکتا ہے۔ یہ وہی چیز ہے جسے قرآنِ کریم نے وحی کہہ کر پکارا اور ختمِ نبوّت سے جس کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند کر دیا تھا۔ اربابِ تصوّف نے اس علم کا نام، وحی کے بجائے، کشف، الہام یا باطنی علم رکھ لیا۔ لیکن یہ صرف نام کا فرق ہے۔ اصل کے اعتبار سے اس میں اور وحی میں کوئی فرق نہیں۔ چونکہ (ان کے دعوے کے مطابق) اس علم کے حصول میں، علم و عقلِ انسانی کا کوئی دخل نہیں ہوتا، اس لئے انہوں نے اپنے باطنی علم کی اہمیت کے اثبات کے لئے، علم و عقل کو ناقابلِ اعتماد، فریب کار، حیلہ جو، غرضیکہ ہر اعتبار سے قابلِ نفرت قرار دے دیا۔

اس سے آپ نے دیکھ لیا کہ تصوّف نے کس طرح ان دونوں ستونوں کو مسمار کر دیا جن پر اسلام کی عمارت استوار تھی۔ قرآنِ کریم نے خدا سے براہِ راست علم حاصل کرنے کے دروازے کو بند کیا تھا۔ انہوں نے اسے چوپٹ کھول دیا۔ صرف اس کا نام بدل دیا۔ قرآنِ کریم نے انسانی علم و فکر کو (وحی کے بعد) بلند ترین مقام عطا کیا تھا، انہوں نے انہیں انتہائی قابلِ نفرت قرار دے دیا۔ نتیجہ اس کا یہ کہ مسلمان، وحیِ خداوندی (قرآن) سے بیگانہ اور عقل و خرد کا دشمن ہو گیا۔ اس کے بعد ان کا مرجع خدا کی کتاب نہ رہی، (مزعومہ) باطنی علم کی مدعی شخصیتیں قرار پا گئیں ـــــ ان کی زندگی میں ان کے آستانے، اور ان کی وفات کے بعد، ان کے مزارات اور خانقاہیں۔

اسلام نام تھا اس اجتماعی نظام کا جس میں قرآنی احکام و اقدار عملاً نافذ ہوں۔ تصوّف نے یہ عقیدہ وضع کیا کہ "دین کا مغز" (اسلام کی غایت اور منتہیٰ) وہ (نام نہاد) "روحانیت" ہے جو تصوّف کی خلوت گاہوں میں مختلف قسم کی ریاضتوں اور وردو وظائف سے حاصل ہوتی ہے۔ اس سے دین، اجتماعی نظام کے بجائے یکسر انفرادی بن کر رہ گیا۔

قرآنِ کریم نے بتایا تھا کہ اسلامی نظام کا مطلوب و مقصود یہ ہے کہ فطرت کی قوتوں کو مسخر کر کے انہیں نوعِ انسانی کی ربوبیّت کے لئے صرف کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ فطرت کی قوتوں کو علم و بصیرت کی رُو سے مسخر کیا جا سکتا تھا۔ جب علم و عقل کو قابلِ نفرت سمجھ لیا جائے تو فطرت کی قوتوں کو مسخر کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یوں، تصوّف کی وجہ سے، "بساطِ زندگی پر مسلمان کے سب مہرے مات ہو گئے"، نہ نظام کا تصوّر رہا، نہ اس کی غرض و غایت کا کوئی خیال۔

ان مختصرات سے واضح ہے کہ تصوّف نے اسلام اور مسلمانوں کو کس قدر ناقابلِ تلافی نقصان پہنچایا ہے۔ انہی نقصانات کو نمایاں طور پر سامنے لانا میری اس کاوش کا جذبۂ محرکہ ہے۔ ایک خالی الذہن مبصر یہ دیکھ کر محوِ حیرت رہ جاتا ہے کہ اقبالؒ جس نے ساری عمر اس تصوّف کے خلاف تنقید ہی نہیں بلکہ بغاوت میں صرف کی، آخر الامر خود اس سے

متاثر ہوگیا۔ میری یہی حیرت اس تنقید کی شکل میں ملبوس ہے جو سابقہ صفحات میں آپ کے سامنے آئی ہے جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں، اس تنقید سے میرا مقصد، علامہ اقبالؒ یا کسی اور شخصیت کی تنقیص یا توہین نہیں۔ میں تو کسی عام انسان کی توہین کو بھی بارگاہِ خداوندی میں جرمِ عظیم سمجھتا ہوں، چہ جائیکہ ایسی شخصیتوں کی توہین یا تنکیر جو کسی حلقہ میں بھی واجب الاحترام سمجھی جاتی ہوں۔ لیکن اس کے باوجود، یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر کسی شخصیت کی عقیدت یا اس کا احترام، اظہارِ حق کے راستے میں رکاوٹ بن جائے تو یہ بھی عدالتِ خداوندی میں کچھ کم سنگین جرم نہیں۔ میں اس جرم کے ارتکاب سے بھی خدا کی پناہ طلب کرتا ہوں۔

میں اپنی اس کاوش کو اس توقع کے ساتھ ختم کرتا ہوں کہ قارئین اس بنیادی نکتہ کو نظرانداز نہیں کریں گے اور اگر کوئی بات انہیں ناگوار گذری ہوگی تو اس کے لئے میری معذرت قبول فرمائیں گے۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

مئی ۱۹۸۰ء

والسلام
پرویز